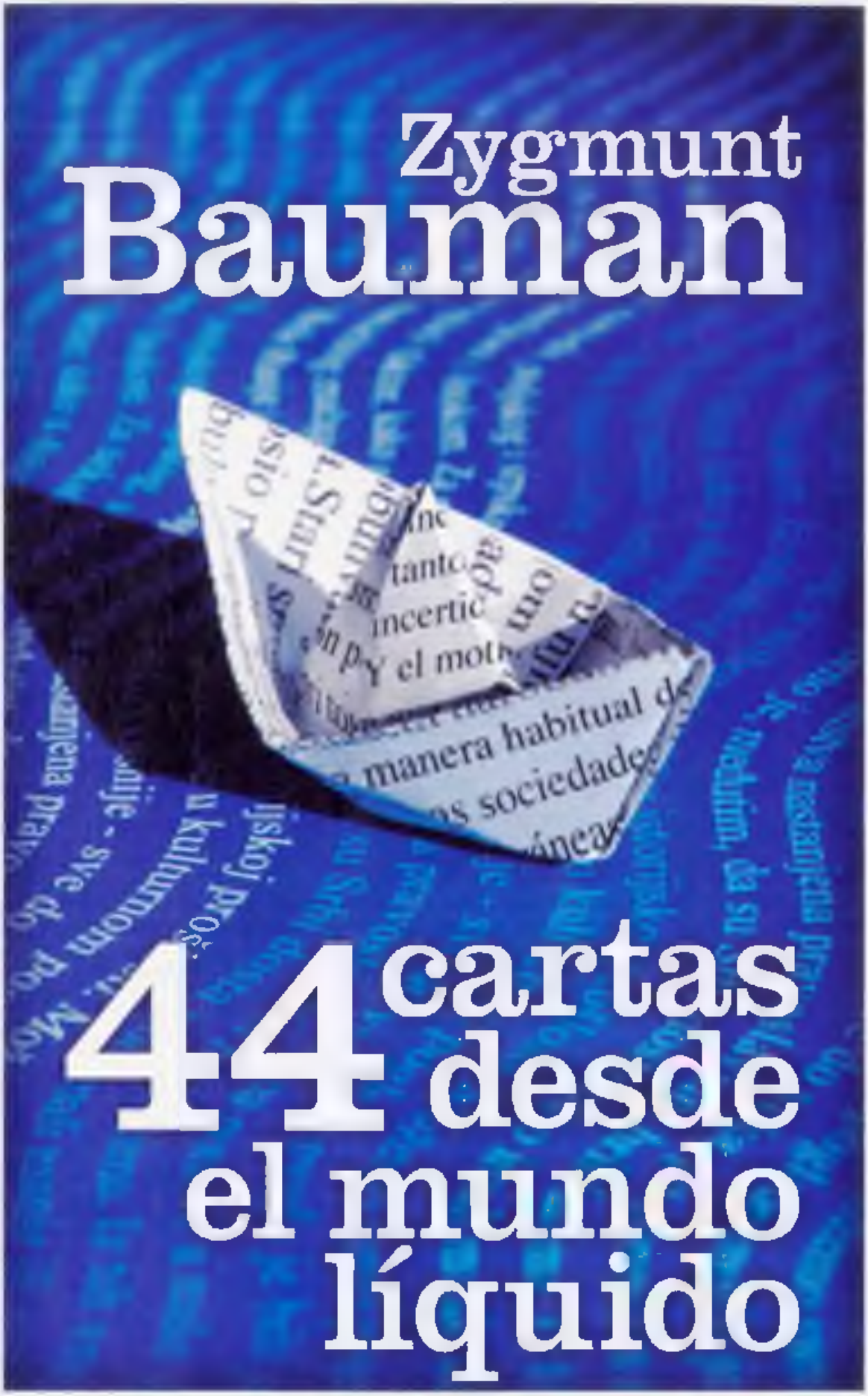
Zygmunt

Bauman



44 cartas desde el mundo líquido

PAIDÓS Estado y Sociedad

Zygmunt Bauman

44 cartas desde el mundo líquido

PAIDÓS
Barcelona • Buenos Aires • México

Título original: *44 Letters from the Liquid Modern World,* de Zygmunt Bauman
Publicado originalmente en inglés por Polity Press Ltd., Cambridge
Publicado en castellano por acuerdo con Polity Press Ltd., Cambridge

Traducción de Marta Pino Moreno

Cubierta de Judit G. Barcina

1.ª edición, junio 2011

© De este volumen Polity Press, 2010. All rights reserved
© 2011 de la traducción, Marta Pino Moreno
© 2011 de todas las ediciones en castellano
Espasa Libros, S. L. U.
Avda. Diagonal, 662-664. 08034 Barcelona
Paidós es un sello editorial de Espasa Libros S. L. U.
www.paidos.com

ISBN: 978-84-493-2558-8
Depósito legal: M-20640-2011

Impreso en Dédalo Offset, S.L. (Madrid)

Impreso en España – *Printed in Spain*

SUMARIO

1. Sobre la correspondencia desde un mundo moderno líquido 9
2. Soledad masificada 14
3. Conversaciones entre padres e hijos 18
4. *Offline, online* 22
5. Como hacen los pájaros 26
6. Sexo virtual 30
7. Las extrañas aventuras de la privacidad (Parte I) 34
8. Las extrañas aventuras de la privacidad (Parte II) 38
9. Las extrañas aventuras de la privacidad (Parte III) 43
10. Padres e hijos 47
11. El consumismo adolescente 51
12. Al acecho de la generación Y 56
13. Los falsos albores de la libertad 61
14. La llegada de las niñas-mujeres 65
15. Ahora es el turno de las pestañas 69
16. La moda, o el movimiento perpetuo 73
17. El consumismo es algo más que consumo 78
18. ¿Qué ha sido de la élite cultural? 83
19. Fármacos y enfermedades 87
20. La gripe porcina y otros motivos de pánico 92
21. Salud y desigualdad 96
22. Quedan avisados 101
23. ¿Un mundo inhabitable para la educación? (Parte I) .. 106
24. ¿Un mundo inhabitable para la educación? (Parte II) . 111
25. ¿Un mundo inhabitable para la educación? (Parte III) 116
26. El espíritu de los Años Nuevos pasados y futuros 120
27. La predicción de lo impredecible 124

28. El cálculo de lo incalculable 129
29. Los retorcidos vericuetos de la fobia 134
30. Interregno 138
31. ¿De dónde proviene la fuerza sobrehumana y para qué sirve? 142
32. ¿De vuelta en casa, chicos? 147
33. La salida de la crisis 152
34. ¿La depresión tiene fin? 156
35. ¿Quién dice que hay que vivir según las normas? 162
36. El fenómeno de Barack Obama 167
37. La cultura en una ciudad globalizada 171
38. La voz del silencio de Lorna 175
39. No te fíes de los desconocidos... ¿De verdad no son de fiar? 179
40. Tribus y cielos 185
41. Trazando fronteras 189
42. El porqué de la maldad 134
43. Destino y carácter 201
44. Albert Camus. O: me rebelo, luego existimos... 205

Notas 211

1

SOBRE LA CORRESPONDENCIA DESDE UN MUNDO MODERNO LÍQUIDO

Cartas desde el mundo moderno líquido... Esto es lo que me pidieron que escribiera y enviara a sus lectores cada dos semanas los redactores de *La Repubblica delle Donne*, y lo que he hecho durante casi dos años (2008 y 2009; están recopiladas aquí en una versión corregida y, en cierto modo, ampliada).

Desde el mundo «moderno líquido»: es decir, desde el mundo que compartimos usted y yo, el autor de las cartas que siguen y sus posibles/probables/esperados lectores. El mundo que denomino «líquido» porque, como todos los líquidos, no se mantiene inmóvil ni conserva mucho tiempo su forma. En este mundo nuestro, todo o casi todo cambia constantemente: las modas que seguimos y los objetos de nuestra atención (una atención constantemente cambiante, hoy alejada de las cosas y los acontecimientos que la atraían ayer, y mañana alejada de las cosas y los acontecimientos que hoy nos estimulan), lo que soñamos y lo que tememos, lo que deseamos y lo que aborrecemos, los motivos que infunden esperanzas o los que suscitan preocupación. Y las condiciones que nos rodean, las condiciones en que nos ganamos la vida e intentamos planificar el futuro, en las que conectamos con algunas personas y nos desconectamos (o nos desconectan) de otras, son también cambiantes. Las oportunidades de alcanzar una mayor felicidad y las amenazas de sufrimiento fluyen o flotan a la deriva, van y vienen, cambian de lugar, generalmente de una forma tan ágil y veloz que nos impide hacer algo sensato y eficaz para dirigirlas o redirigirlas, mantenerlas con el mismo rumbo o evitarlas.

En síntesis: este mundo, nuestro mundo moderno líquido, no cesa de sorprendernos. Lo que hoy parece seguro y adecuado

mañana puede resultar trivial, descabellado o un error lamentable. Ante la sospecha de que esto puede ocurrir, sentimos que —al igual que el mundo que habitamos— nosotros, sus residentes, y, de vez en cuando, sus diseñadores, actores, usuarios y víctimas, debemos estar constantemente preparados para el cambio; debemos ser, como sugiere la palabra que está tan de moda en la actualidad, «flexibles». Por ello ansiamos obtener más información sobre lo que ocurre y sobre lo que es probable que suceda. Afortunadamente, ahora disponemos de algo que nuestros padres no podían siquiera imaginar: tenemos Internet y la red global, «autopistas de información» que nos conectan al instante, «en tiempo real», con todos los rincones y resquicios del planeta, y todo ello dentro de los prácticos teléfonos móviles de bolsillo o los iPods, que están a nuestro alcance día y noche y en cualquier lugar al que nos desplacemos. ¿Afortunadamente? ¡Ay!, acaso no sea una situación tan afortunada, puesto que la pesadilla de la insuficiencia de información que hizo sufrir a nuestros padres ha sido sustituida por la pesadilla, aún más sobrecogedora, de una riada de información que amenaza con ahogarnos y prácticamente nos impide nadar o bucear (entendidas, estas acciones, como algo diferenciado de la deriva o el *surf*). ¿Cómo discernir los mensajes relevantes del ruido carente de sentido? ¿Cómo inferir los mensajes relevantes a partir del ruido baladí? En la algarabía de las sugerencias y opiniones contradictorias, carecemos de una trilladora que nos ayude a separar el grano verdadero e interesante de la paja de mentiras, apariencias, basura y escoria...

En estas cartas intentaré hacer lo que haría una trilladora (inexistente ahora, por desgracia, y tal vez durante bastante tiempo) si la tuviéramos a nuestro alcance: empezar a separar lo importante de lo insustancial, las cosas relevantes —que probablemente lo serán cada vez más— de las falsas alarmas y las flores de un día. No obstante, dado que, como he señalado antes, este mundo moderno líquido está en constante movimiento, nos guste o no, consciente o inconscientemente, con alegría o pesadumbre, nos hallamos también en un constante movimiento aunque intentemos permanecer quietos en un solo lugar. Las cartas, por

lo tanto, no son sino «crónicas de viaje», aunque el autor no se ha movido de Leeds, la ciudad en la que vive; y las historias que cuentan serán documentales de viajes: relatos que surgen de los viajes y versan sobre ellos.

Walter Benjamin, filósofo con una notable agudeza visual para detectar el menor atisbo de lógica y sistema en los temblores culturales aparentemente difusos y aleatorios, distinguía entre dos tipos de relatos: los relatos de navegantes y los relatos de campesinos. Los primeros narran cosas extrañas e inauditas, sobre lugares lejanos nunca visitados hasta ahora, y probablemente tampoco en el futuro, sobre monstruos y mutantes, brujas y hechiceras, caballeros galantes e intrigantes malhechores, individuos marcadamente distintos de los que escuchan el relato de tales hazañas, seres que hacen cosas que otras personas (sobre todo las que escuchan, absortas y embelesadas, el relato del navegante) nunca contemplarán ni imaginarán, ni mucho menos se atreverán a hacer. Los relatos de campesinos, por el contrario, narran acontecimientos ordinarios, cercanos y aparentemente familiares, como el sempiterno ciclo de las estaciones o las tareas cotidianas del hogar, la granja o el campo. Digo que son *aparentemente* familiares, porque la impresión de que se conocen a fondo esas cosas, desde el interior, y de que, por tanto, uno no espera aprender nada nuevo de ellas, es también una falsa apariencia, que proviene precisamente de que se hallan tan cerca de la vista que no percibimos con claridad lo que son. Nada escapa al análisis de forma tan hábil, decidida y obstinada como las cosas que se encuentran «al alcance de la mano», las que «siempre están ahí» y «nunca cambian». Por así decirlo, «se ocultan bajo la luz», una luz de engañosa y equívoca familiaridad. Su carácter ordinario es una pantalla que disuade de todo escrutinio. Para que sean objetos de interés y análisis primero deben desgajarse de ese círculo vicioso, aunque agradable, de la cotidianidad rutinaria que entumece los sentidos. Primero deben alejarse de la vista para que sea concebible examinarlos de manera adecuada. El engaño de su carácter supuestamente «ordinario» debe declararse desde el principio. Y entonces los misterios que esconden, misterios profusos y pro-

fundos que se vuelven extraños y enigmáticos en cuanto uno empieza a pensar en ellos, pueden salir a la luz de una forma que hace posible la exploración.

La distinción establecida por Benjamin hace casi un siglo ya no es tan nítida como antaño: los navegantes ya no tienen el monopolio de visitar tierras extrañas, al tiempo que en un mundo globalizado, donde ningún lugar está realmente a salvo del efecto de cualquier otro lugar del planeta, por lejano que sea, resulta difícil discernir los relatos contados por un anciano campesino de las historias de navegantes. Pues bien, lo que intentaré presentar en mis cartas es, por así decirlo, una serie de relatos de *navegantes* narrados por *campesinos*. Cuentos extraídos de la vida cotidiana, pero de manera que revelen y expongan lo extraordinario que, de otro modo, pasaría desapercibido. Para que podamos conocerlas de verdad, las cosas aparentemente *familiares* primero deben volverse *extrañas*.

Es una tarea difícil. Desde luego, el éxito no está garantizado y el éxito pleno es, cuando menos, sumamente dudoso. Pero ésta es la tarea que acometen el autor y los lectores de estas 44 cartas en esta aventura común.

Pero ¿por qué 44? ¿Tiene algún sentido especial la elección de este número en vez de cualquier otro, o es una decisión casual, arbitraria y aleatoria? Sospecho que la mayor parte de los lectores (tal vez todos, salvo los polacos...) se plantearán esta pregunta. Les debo alguna explicación.

El mayor de los poetas románticos polacos, Adam Mickiewicz, evocó una figura misteriosa, un híbrido o mezcla de plenipotenciario de la libertad, su portavoz y apoderado, por una parte, y por otra su gobernador o representante en la Tierra. «Se llama Cuarenta y Cuatro»: así es como presenta a esa abstrusa criatura uno de los personajes del poema de Mickiewicz en el anuncio/premonición de su inminente llegada. Pero ¿a qué obedece ese nombre? Muchos historiadores de la literatura, inmensamente mejor dotados que yo para responder a esta pregunta, han intentado en vano desentrañar el misterio. Algunos han sugerido que la elección se debe a la suma de los valores numéricos

de las letras del nombre del poeta escrito en hebreo, tal vez una alusión a la enorme relevancia del poeta en la lucha de Polonia por la liberación, así como al origen judío de la madre del poeta. Sin embargo, la interpretación más aceptada hasta ahora es que Mickiewicz eligió esa frase de magnífica sonoridad (en polaco: *czterdzieści i cztery*) sencillamente al hilo de la inspiración, motivado (si no fue algo totalmente fortuito, como suele suceder con los destellos de la imaginación) por la búsqueda de la armonía poética, más que por una intención de transmitir un mensaje críptico.

Las cartas recopiladas aquí bajo una misma cubierta se redactaron durante un período de casi dos años. ¿Cuántas debería haber? ¿Cuándo y dónde habría que parar? Es improbable que se agote el impulso de escribir cartas desde el mundo moderno líquido, pues este tipo de mundo, que se saca constantemente nuevas sorpresas de la manga e inventa a diario nuevos desafíos para la comprensión humana, se ocupará de que no se agote. Las sorpresas y los desafíos están dispersos por todo el espectro de la experiencia humana y, por lo tanto, sólo podrá ser arbitraria la elección de un punto que ponga fin a su crónica epistolar y a la vez limite el alcance de ésta. Estas cartas no son una excepción. Su número se ha elegido de forma arbitraria.

Pero ¿por qué este número y no otro? Porque la cifra 44, gracias a Adam Mickiewicz, se ha equiparado al respeto reverencial por la libertad y al deseo de que ésta llegue. Y, por tanto, estos signos numéricos, aunque de una manera oblicua y sólo para los iniciados, se han convertido en el motivo rector de estas misivas. El espectro de la libertad está presente en las 44 cartas, por lo demás temáticamente diversas, si bien, como sucede con la naturaleza de los espectros que hacen honor a su nombre, es invisible.

2

SOLEDAD MASIFICADA

En la página web de la revista *Chronicle of Higher Education* (http://chronicle.com) se publicó recientemente el caso de una adolescente que enviaba 3.000 mensajes de texto al mes. Esto significa que enviaba una media de cien mensajes diarios, es decir, uno cada diez minutos de vigilia, «por la mañana, a mediodía y por la noche, en días laborables y fines de semana, en las horas de clase, a la hora de comer, a la hora de hacer los deberes y a la hora de lavarse los dientes». Lo que se desprende es que no estaba sola más de diez minutos; es decir, nunca estaba a solas «consigo misma», con sus pensamientos, sueños, preocupaciones y esperanzas. A estas alturas habrá olvidado, probablemente, cómo se vive —se piensa, se hacen cosas, se ríe o se llora— en compañía de uno mismo, sin la compañía de los demás. Es más, nunca ha tenido la oportunidad de aprender ese arte. Si en algo no es la única es en su incapacidad de practicarlo...

Los dispositivos de bolsillo para enviar y recibir mensajes no son las únicas herramientas que necesitan esa chica y las demás personas que, como ella, sobreviven sin ese arte. El profesor Jonathan Zimmerman, de la Universidad de Nueva York, observa que hasta tres de cada cuatro adolescentes estadounidenses se pasan todos los minutos de su tiempo disponible pegados a los sitios web de Facebook o MySpace: chateando. Sugiere Zimmerman que están enganchados a provocar y recibir ruidos electrónicos o destellos en la pantalla. Los sitios web de chat son, según este autor, nuevas drogas muy potentes a las que son adictos los adolescentes. Son bien conocidos los síndromes de abstinencia que sufre la gente, joven o no tan joven, adicta a otro tipo de drogas; cabe imaginar, por tanto, la agonía por la que pasarán esos ado-

lescentes si algún virus (o sus padres, o sus profesores) les bloquea las conexiones a Internet o les deja los móviles inoperativos.

En este mundo impredecible, siempre sorprendente y obstinadamente desconocido, la posibilidad de quedarse solo puede resultar espantosa; podríamos citar numerosas razones para concebir la soledad como un estado sumamente desagradable, amenazador y terrorífico. Sería tan injusto como estúpido culpar sólo a la electrónica de lo que le sucede a la gente nacida en un mundo entretejido de conectividad por cable o inalámbrica. Los artilugios electrónicos responden a una necesidad que no han creado; lo máximo que pueden haber hecho es agudizar y acentuar una necesidad ya creada previamente, a medida que los medios que inciden sobre ella han pasado a estar tentadoramente al alcance de todos, sin que requieran mayor esfuerzo que pulsar unas teclas. Los inventores y vendedores de los «Walkman», los primeros dispositivos móviles que permitían «oír el mundo» cuando y donde quisiera el usuario, prometían a sus clientes: «¡Nunca más (volverá a estar) solo!». Evidentemente, eran conscientes de lo que decían, y sabían por qué este eslogan publicitario probablemente iba a aumentar las ventas de los dispositivos, como de hecho ocurrió en incontables millones de casos. Sabían que en las calles había millones de personas que se sentían solas y detestaban la soledad como algo doloroso y aborrecible; personas no sólo privadas de compañía, sino que sufrían a causa de dicha ausencia. A medida que aumentaban los hogares familiares vacíos durante el día, y las chimeneas y los comedores eran sustituidos por los televisores en todas las habitaciones —a medida que el individuo, podríamos decir, «quedaba atrapado en su propio capullo»—, cada vez menos gente podía contar con el animoso y vigorizante calor de la compañía humana; sin ella no sabían cómo llenar sus horas y sus días.

La dependencia del ruido ininterrumpido que emitía el Walkman ahondó el vacío que dejaba la falta de compañía. Y cuanto más se hundían los usuarios en ese vacío, menos capaces eran de utilizar los medios anteriores a la alta tecnología, como los músculos y la imaginación, para escapar de él. Con la llegada de Internet, fue posible olvidar u ocultar ese vacío y, por lo tanto, eliminar su to-

xicidad; al menos se pudo aliviar el dolor que causaba. Esa anhelada compañía, cada vez más ausente, parecía haber vuelto a través de las pantallas electrónicas más que por las puertas de madera, y en una nueva encarnación analógica o digital, pero virtual en ambos casos: la gente que luchaba por evitar la tortura de la soledad descubrió que esta nueva forma suponía una notable mejora con respecto a la modalidad cara a cara y mano a mano. Con el olvido o la falta de aprendizaje de las habilidades interactivas presenciales, todos los aspectos que podían entenderse como carencias de la «conexión» virtual *online* fueron acogidos como una ventaja. Lo que ofrecían Facebook, MySpace y otros sitios similares ha sido recibido como lo mejor de ambos mundos. O, al menos, eso les parecía a quienes anhelaban desesperadamente la compañía humana pero se sentían incómodos, ineptos o desafortunados en los encuentros sociales.

Para empezar, ya no es necesario estar solos. En cualquier minuto —veinticuatro horas al día, siete días a la semana— basta con pulsar un botón para que aparezca la compañía, como por arte de magia, de entre una colección de seres solitarios. En ese mundo *online*, nadie está lejos nunca, todos parecen estar constantemente a nuestra disposición, y aunque alguno se quede dormido en un determinado momento, siempre hay alguien dispuesto a enviar un mensaje, o a parlotear unos segundos, de forma que la ausencia temporal pase desapercibida. En segundo lugar, se puede entablar «contacto» con otras personas sin iniciar necesariamente una interacción que amenace con entregar rehenes al destino, o que siga una trayectoria poco deseable. El «contacto» puede romperse al menor indicio de que la interacción sigue un rumbo inadecuado: por lo tanto, no existe el riesgo, ni tampoco la necesidad de buscar excusas, disculparse o mentir; basta con una sutil pulsación, totalmente indolora y segura. Ya no es necesario temer la soledad, ni exponerse a las exigencias ajenas, a una exigencia de sacrificio o compromiso, de hacer algo que a uno no le apetece sólo porque otros lo desean. Esa reconfortante sensación puede disfrutarse incluso en medio de una sala abarrotada, o merodeando entre los concurridos vestíbulos de un centro comercial, o paseando por la

calle entre multitud de amigos y transeúntes; siempre cabe la posibilidad de «estar espiritualmente ausentes» y «solos», así como de notificar a los demás la voluntad de no estar en contacto, aquí y ahora; es posible apartarse de la multitud tecleando un mensaje dirigido a alguien que se encuentra físicamente ausente y que, por lo tanto, momentáneamente no exige ni se compromete, un «contacto» seguro, o bien ojeando un mensaje que acaba de llegar de una persona así. Con este tipo de dispositivos en la mano, es posible, si se desea, estar solos en medio de un rebaño en estampida; y de forma instantánea, en cuanto la compañía resulta demasiado agobiante y opresiva. No juramos lealtad hasta la muerte, y cabe esperar que siempre haya alguien «disponible» cuando lo necesitemos, sin tener que soportar las desagradables consecuencias de estar constantemente disponibles para los demás...

¿Es el paraíso terrenal? ¿Se cumple, por fin, el sueño? ¿Se ha resuelto la ambivalencia supuestamente inquietante de la interacción humana, reconfortante y estimulante, pero engorrosa y llena de escollos? Las opiniones en este punto están divididas. Lo que parece incuestionable, sin embargo, es que hay que pagar un precio por todo ello, un precio que puede resultar, si se piensa bien, demasiado elevado. Porque cuando uno pasa a estar «siempre conectado», puede que nunca esté total y verdaderamente solo. Y si nunca está solo, entonces (por citar una vez más al profesor Zimmerman), «es menos probable que uno lea un libro por placer, dibuje, se asome a la ventana e imagine mundos distintos de los propios... Es menos probable que uno se comunique con la gente real del entorno inmediato. ¿Quién quiere hablar con sus familiares si tiene a los amigos a un clic de distancia?» (en una fascinante diversidad y en cantidades inagotables; hay, quisiera añadir, quinientos «amigos» o más en Facebook).

Al huir de la *soledad*, se pierde la oportunidad de disfrutar del *aislamiento*, ese sublime estado en el que es posible «evocar pensamientos», sopesar, reflexionar, crear y, en definitiva, atribuir sentido y sustancia a la comunicación. Pero entonces, al no haber paladeado su sabor, uno nunca sabrá lo que se ha perdido, la ocasión que ha dejado pasar.

3

CONVERSACIONES ENTRE PADRES E HIJOS

Al comienzo de uno de sus relatos extraordinarios, «La busca de Averroes», el gran escritor argentino Jorge Luis Borges señala que en él intentó «narrar el proceso de una derrota», como cuando un teólogo busca la prueba definitiva e irrefutable de la existencia de Dios, un alquimista la piedra filosofal, un aficionado a la tecnología el móvil perpetuo, o un matemático la cuadratura del círculo. Pero luego decidió que «más poético» sería «el caso de un hombre que se propone un fin que no está vedado a los otros, pero sí a él». Escogió el caso de Averroes, el gran filósofo musulmán que decidió traducir la *Poética* de Aristóteles, pero que, «encerrado en el ámbito del Islam, nunca pudo saber el significado de las voces *tragedia* y *comedia*». De hecho, «sin haber sospechado lo que es un teatro», Averroes estaba ineludiblemente abocado al fracaso al intentar «imaginar lo que es un drama».

Como tema de un relato maravilloso narrado por un gran escritor, el caso escogido por Borges resulta ser, en efecto, «más poético». Pero si se observa desde una perspectiva sociológica, menos inspirada y bastante rutinaria, resulta bastante *prosaico.* Sólo unas pocas almas intrépidas intentan construir un móvil perpetuo o encontrar la piedra filosofal; pero intentar en vano comprender lo que otros no tienen dificultad en comprender es una experiencia que todos conocemos muy bien por la observación personal, y que adquirimos diariamente, tal vez más ahora, en el siglo XXI, que nuestros antepasados. Pensemos en un ejemplo: la comunicación con sus hijos, si tiene. O con sus padres, si no ha dejado pasar esa oportunidad...

La incomprensión mutua entre generaciones, entre «viejos» y «jóvenes», y la recíproca suspicacia que genera tienen una larga

historia. Los síntomas de dicha suspicacia se remontan a épocas muy antiguas. Pero la suspicacia intergeneracional es más notoria en nuestra era *moderna*, caracterizada por continuos cambios, profundos y acelerados, en las condiciones de vida. La aceleración radical del ritmo del cambio característica de la modernidad, en marcada oposición con los siglos de interminable reiteración y de cambio lento, ha posibilitado la experimentación y observación personal, a lo largo de la vida de un único individuo, de que «las cosas cambian» y «las cosas ya no son como antes». Tal conciencia implicaba una asociación (o incluso un vínculo causal) entre los cambios de la condición humana y el final de las generaciones anteriores y la llegada de las nuevas.

Una vez establecida tal implicación, se hizo evidente y se daba por sentado que (al menos desde el comienzo de la modernidad y durante todo ese período) las cohortes de edad que llegaban al mundo en diversas fases de la continua transformación solían *diferir* notablemente en la evaluación de las condiciones de vida que *compartían*. Como norma general, los niños llegan a un mundo drásticamente distinto del que vivieron sus padres en los años de la infancia, el mundo en el que se educaron y que se acostumbraron a tomar como estándar de «normalidad»; los hijos, en cambio, nunca conocerán ese mundo de la juventud de sus padres, ya desaparecido. Lo que algunos grupos de edad pueden considerar «natural», «la manera como son las cosas», «el modo en que *se hacen normalmente* las cosas» y, por tanto, «tal como *deben* hacerse», otros pueden verlo como una aberración: una desviación de la norma, una situación extraña y acaso también ilegítima e insensata, injusta, abominable, deleznable o ridícula, y que pide a gritos una revisión a fondo. Lo que a algunas cohortes les puede parecer un estado cómodo y confortable, que facilita el despliegue de habilidades y rutinas adquiridas y perfeccionadas, puede resultar extraño y desagradable para otras; los individuos de otras edades pueden sentirse en su elemento en situaciones que incomodan, desconciertan y desorientan a otras personas.

Las diferencias de percepción han llegado a ser tan multifacéticas que, a diferencia de los tiempos premodernos, los jóvenes ya

no son considerados por las generaciones mayores como «adultos en miniatura», «adultos en potencia», «seres no plenamente maduros, sino abocados a madurar» (entendiendo «madurar» como «ser como nosotros»). En la actualidad, se espera o se prevé que los jóvenes estén «en vías de convertirse en adultos *como* nosotros», pero se los considera un *tipo* de gente bastante *distinto*, destinado a preservar sus diferencias «respecto de nosotros» a lo largo de la vida. Las diferencias entre «nosotros» (los mayores) y «ellos» (los jóvenes) ya no se consideran molestias pasajeras tendentes a disolverse y evaporarse cuando los jóvenes (inevitablemente) se percaten de las realidades de la vida. Están abocadas a perdurar; son irrevocables.

En consecuencia, los grupos de edad mayores y jóvenes tienden a verse mutuamente con una mezcla de incomprensión y tergiversación. Los mayores temerán que los recién llegados al mundo arruinen y destruyan esa «normalidad» familiar, cómoda y aceptable, que ellos y sus mayores han construido laboriosamente y preservado con cariño; los jóvenes, por el contrario, sentirán el impulso de poner orden en lo que los veteranos han estropeado o desordenado. Unos y otros estarán insatisfechos (al menos no plenamente satisfechos) con la actual situación en la que parece moverse su mundo, y culparán de la incomodidad a la otra parte. En dos números consecutivos de un semanario británico muy respetado, se publicaron dos afirmaciones/valoraciones marcadamente discrepantes: un columnista acusó a «los jóvenes» de ser «estúpidos, perezosos, inútiles y plagados de clamidia», a lo cual un lector respondió airado que los jóvenes supuestamente perezosos e indolentes en realidad «alcanzan grandes logros académicos» y «se preocupan por el caos que han creado los adultos».[1] Aquí, como en otras muchas discrepancias similares, la diferencia se daba entre *evaluaciones* y *puntos de vista* de tintes subjetivos. En casos así, la controversia resultante no se puede resolver «objetivamente».

Pero recordemos que el grueso de la generación joven actual nunca ha pasado privaciones ni ha conocido largas depresiones económicas o un desempleo masivo sin perspectivas de mejora.

Nacieron y crecieron en un mundo donde podían resguardarse bajo un paraguas parapeto producido por la sociedad y ofrecido como servicio público, siempre a su disposición y alcance, preparado para protegerlos de las inclemencias del tiempo, de la fría lluvia y el viento gélido, en un mundo caracterizado por el deseo/la expectativa de que cada mañana el sol brillase más intensamente que el día anterior y con mayor abundancia de aventuras placenteras. Sin embargo, mientras escribo estas palabras, se ciernen sobre ese mundo oscuros nubarrones que ennegrecen día a día. Puede que no dure mucho tiempo la condición feliz, optimista y prometedora que los jóvenes llegaron a concebir como el estado «natural» del mundo. El sedimento de la última depresión económica —el desempleo prolongado, la drástica reducción de las oportunidades vitales y el panorama cada vez más negro de las perspectivas de futuro— puede persistir a largo plazo, o acaso indefinidamente; y no es probable que vuelvan pronto los días soleados, cada vez más radiantes, si es que alguna vez lo hacen.

Así pues, todavía es demasiado pronto para decidir cómo encajarán las arraigadas actitudes y visiones del mundo de los jóvenes actuales en el mundo venidero, y cómo encajará ese mundo en las arraigadas expectativas juveniles.

4

OFFLINE, ONLINE

Ann-Sophie, de 20 años, alumna de la Escuela de Negocios de Copenhague, respondió a las preguntas formuladas por Flemming Wisler: «No quiero que la vida me controle demasiado. No quiero sacrificarlo todo por mi trayectoria profesional. [...] Lo más importante es estar a gusto [...]. Nadie quiere permanecer mucho tiempo atado a un puesto de trabajo».[2] Dicho de otro modo: no renuncies a otras opciones. No jures lealtad «hasta que la muerte nos separe» a nadie ni a nada. El mundo está lleno de oportunidades maravillosas, seductoras y prometedoras; sería una locura pasarlas por alto atándose de manos y pies a ciertos compromisos irrevocables...

No es extraño que el *surf* figure entre los primeros puestos de las habilidades vitales básicas que los jóvenes tienden a adquirir, y ansían dominar, por encima de otras más anticuadas, como el «sondeo» y la «exploración» de las profundidades. No obstante, tal y como señala Katie Baldo, orientadora escolar de la Cooperstown Middle School, en el estado de Nueva York, «los adolescentes no captan algunos estímulos sociales importantes porque están demasiado absortos en los iPods, los móviles o los videojuegos. Lo veo constantemente por los pasillos, cuando no son capaces de saludar o de establecer contacto ocular».[3] El contacto ocular y, por lo tanto, el reconocimiento de la proximidad física de otro ser humano auguran un despilfarro: presagian la necesidad de gastar una parte de un tiempo precioso, lamentablemente escaso, en una honda inmersión (algo necesario para la exploración de las profundidades), decisión que interrumpiría o impediría el *surf* por muchas otras superficies no menos (o tal vez más) sugerentes.

En una vida de continua emergencia, las relaciones *virtuales* superan fácilmente lo «real». Aunque es ante todo el mundo *offline* el que impulsa a los jóvenes a estar constantemente en movimiento, tales presiones serían inútiles sin la capacidad electrónica de multiplicar los encuentros interpersonales, lo que les confiere un carácter fugaz, desechable y superficial. Las relaciones virtuales están provistas de las teclas «suprimir» y «spam», que protegen de las pesadas consecuencias (sobre todo, la pérdida de tiempo) de la interacción en profundidad. Uno no puede sino recordar a Chance (un personaje interpretado por Peter Sellers en la película de 1979 *Bienvenido, Mr. Chance*, dirigida por Hal Ashby), quien, tras aparecer en una calle bulliciosa después de un prolongado y peculiar *tête-à-tête* con el mundo-tal-como-se-ve-por-televisión, intenta en vano borrar de su campo visual a una inquietante panda de delincuentes juveniles con la ayuda de un mando a distancia.

Para los jóvenes, el principal atractivo del mundo virtual proviene de la ausencia de las contradicciones y los malentendidos que caracterizan la vida *offline*. A diferencia de la alternativa *offline*, el mundo *online* hace concebible —es decir, posible y viable— la multiplicación infinita de los contactos. Lo logra mediante la mengua de la duración y, en consecuencia, el *debilitamiento* de los vínculos que propician y refuerzan la duración, en marcado contraste con el mundo *offline*, que se caracteriza por el continuo afán de reforzar los vínculos, limitando severamente el número de contactos al tiempo que se amplían y profundizan. Esto representa una notable ventaja para los hombres y las mujeres que se atormentan sólo de pensar que un paso que han dado podría haber sido (acaso) un error, y de que tal vez (quién sabe) sea tarde para reparar la pérdida. De ahí el resentimiento contra todo lo que recuerda a un compromiso «a largo plazo», ya sea la planificación de la propia vida o los compromisos con otros seres vivos. Un anuncio reciente, apelando a los valores de la generación más joven, presentaba una nueva máscara de pestañas que «promete belleza durante veinticuatro horas» con el siguiente comentario: «Atrévete con una relación comprometida. Con un solo toque,

esas preciosas pestañas soportarán la lluvia, el sudor, la humedad, las lágrimas. Pero no temas, esta fórmula especial se limpia fácilmente con agua tibia». Veinticuatro horas semejan una «relación comprometida», pero ni siquiera un «compromiso» tan breve sería una opción atractiva si las consecuencias no fueran tan fáciles de eliminar.

La elección que se tome tendrá reminiscencias del «manto liviano» de Max Weber, uno de los fundadores de la sociología moderna, la prenda que podía retirarse de los hombros a voluntad, en un instante y sin gran esfuerzo, a diferencia de la «coraza de acero», que ofrecía una protección eficaz y duradera contra las turbulencias, pero resultaba difícil de desmontar y entorpecía el movimiento de la persona, además de limitarle el espacio para el ejercicio de la libre voluntad. Para el joven lo más importante es conservar la capacidad de *redefinir* la «identidad» y la «red» en cuanto surge —o se sospecha que surge— la necesidad (o el antojo) de redefinirlas. La preocupación de sus ancestros por la identificación única y exclusiva da paso a un creciente interés por la perpetua *reidentificación*. Las identidades deben ser *desechables*; una identidad insatisfactoria o no suficientemente satisfactoria, así como una identidad que revela su avanzada edad, debe ser *fácil de abandonar*; la biodegradabilidad sería tal vez el atributo ideal de la identidad más deseada en nuestro tiempo.

Las capacidades interactivas de Internet parecen concebidas para satisfacer esta nueva necesidad. En el entorno de Internet, la *cantidad* de conexiones, más que la *calidad*, determina las oportunidades de éxito o fracaso. Es posible mantenerse *al corriente* de los últimos rumores de la ciudad, y de las opciones «indispensables» que impone dicho rumor: los grandes éxitos de moda, los últimos diseños de camisetas, las últimas hazañas de los famosos de turno, las fiestas, los festivales y las actividades más recientes y candentes del momento. De forma simultánea, este entorno contribuye a actualizar los contenidos y a redistribuir las prioridades en el retrato del propio yo, así como a borrar enseguida las huellas del pasado, los contenidos y las prioridades que ahora resultan vergonzosamente trasnochados. En conjunto, Internet fa-

cilita, impulsa y requiere una incesante labor de *reinvención* hasta un extremo inalcanzable en la vida *offline*. Éste es acaso uno de los motivos más importantes que explican el tiempo que pasa la «generación electrónica» en el universo virtual: un tiempo creciente, en detrimento del tiempo vivido en el mundo «real» (*offline*).

Los referentes de los principales conceptos que enmarcan y representan el *Lebenswelt*, el mundo vivido, el mundo de la experiencia *personal* de los jóvenes, son gradualmente trasplantados del mundo *offline* al mundo *online*. Conceptos como «contactos», «citas», «reunión», «comunicación», «comunidad» o «amistad», todos ellos referidos a las relaciones interpersonales y a los vínculos sociales, son los más notorios en este aspecto. Uno de los efectos más destacados de la nueva localización de referentes es la percepción de los actuales vínculos y compromisos sociales como fotografías instantáneas en el proceso continuo de renegociación, en lugar de como estados constantes que tienden a durar indefinidamente. (Pero debo señalar que una «fotografía instantánea» no es una metáfora totalmente acertada. Aunque las fotografías son «instantáneas», pueden conllevar mayor durabilidad de la que poseen los vínculos y compromisos de mediación electrónica. La palabra «instantánea» pertenece al vocabulario de la fotoimpresión y el papel fotográfico, que acepta una sola imagen en toda su vida útil, mientras que para los vínculos electrónicos *borrar* y *re*escribir o *sobre*escribir, actos inconcebibles en el caso de los negativos de celuloide y los papeles fotográficos, son los recursos más importantes y socorridos; por lo tanto, son el único atributo indeleble de los vínculos de mediación electrónica.)

5

COMO HACEN LOS PÁJAROS

«Twitter» es la palabra inglesa para es el sonido que emiten los pájaros cuando gorjean. Y, como bien saben los expertos en la vida de las aves, el gorjeo desempeña dos funciones de apariencia contradictoria, pero igualmente esenciales en la vida de estos animales: les permite mantenerse en contacto (es decir, evita que se pierdan o pierdan de vista a sus parejas o al resto de la bandada) e impide que otras aves, en particular otras de la misma especie, transgredan el territorio del que se han apropiado o pretenden apropiarse. El gorjeo no transmite ningún otro mensaje, por lo que sus «contenidos» (aunque los hubiera, cosa que no ocurre) serían irrelevantes; lo que cuenta es que el sonido se emita y (con un poco de suerte) alguien lo oiga.

No sé si Jack Dorsey, que fundó el sitio web denominado Twitter en 2006, cuando todavía era estudiante, se inspiró en una costumbre con millones de años de antigüedad en el mundo de las aves. Pero los 55 millones mensuales de visitantes de su sitio web parecen haber adoptado esa costumbre, consciente o inconscientemente. Y al parecer han descubierto que les resulta bastante útil para sus fines y necesidades. Según calculó Peder Zane, del diario *News and Observer*, el 15 de marzo de 2009, el número de usuarios de Twitter se incrementó durante el último año en un 900 por ciento (mientras que el número de usuarios de Facebook, según la Wikipedia, sólo creció un 228 por ciento). Los administradores del sitio web de Twitter invitan a los nuevos visitantes a que se integren en el ejército de 55 millones de usuarios actuales, señalando que «Twitter es un servicio para que los amigos, la familia y los compañeros de trabajo se mantengan conectados mediante el intercambio de respuestas rápidas y fre-

cuentes a una sencilla pregunta: ¿Qué haces?». Las respuestas, como seguramente sabrá, no sólo deben ser rápidas y frecuentes, sino fáciles de digerir, esto es, muy compactas y breves (al igual que las melodías del gorjeo), con un máximo de 140 caracteres. De modo que la respuesta que se puede *twittear* en Twitter no será mucho más que «estoy tomando una pizza de cuatro quesos» o «estoy asomado a la ventana» o «tengo sueño y me voy a dormir» o «estoy muerto de aburrimiento». Por cortesía de la administración de Twitter, la notoria reticencia y la bochornosa torpeza para comunicar los motivos y objetivos de nuestros actos, o los sentimientos que los acompañan, dejan de ser un impedimento y ascienden a la categoría de virtud. Lo que se nos dice y se nos da a entender —a nosotros y a otras personas como nosotros— es que lo único que importa es saber y comunicar lo que hacemos en este momento o en cualquier otro; lo que importa es «estar a la vista». Por qué lo hacemos y qué pensamos, a qué aspiramos, con qué soñamos, qué disfrutamos o lamentamos cuando lo hacemos, o incluso las demás razones que nos indujeron a *twittear* en Twitter, al margen del deseo de manifestar nuestra presencia, son aspectos que carecen de relevancia.

Una vez sustituido el contacto cara a cara por la modalidad «pantalla a pantalla», las que entran en contacto son las *superficies*. Por cortesía de Twitter, el *surf*, el medio de locomoción preferido en esta vida presurosa donde las oportunidades surgen en un instante y al instante desaparecen, ha alcanzado también la comunicación interhumana. Lo que se resiente, como consecuencia, es la intimidad, la profundidad y la durabilidad de la relación y los vínculos humanos.

Los promotores y entusiastas de los «contactos» más rápidos, fáciles y poco problemáticos (o, más exactamente, de la reconfirmación de «estar en contacto») intentan convencernos de que los beneficios compensan con creces las pérdidas. En el apartado de «usos» (del *tweeting*) averiguamos, por ejemplo, a través de la Wikipedia, que «durante los atentados de Bombay de 2008 los testigos enviaron unos ochenta *tweets* cada cinco segundos mientras se desarrollaba la tragedia. Los usuarios de Twitter presentes

en el lugar de los hechos contribuyeron a elaborar una lista de muertos y heridos»; que «en enero de 2009 el avión del vuelo 1549 de US Airways, como consecuencia de múltiples impactos de aves, hizo un amerizaje forzoso en el río Hudson poco después de despegar en el aeropuerto de LaGuardia, en la ciudad de Nueva York. Janis Krums, pasajero de uno de los transbordadores que acudieron para ayudar, sacó una fotografía del avión caído mientras los pasajeros lo evacuaban y la envió a través de *TwitPic* antes de que los medios tradicionales llegasen al lugar»; o que «en febrero de 2009 la organización australiana Country Fire Authority recurrió a Twitter para enviar periódicamente alertas y noticias de última hora en relación con los incendios forestales acaecidos en Victoria en 2009». No obstante, la exposición de los casos anteriores es como un intento de convencer de los beneficios universales de la lotería a los potenciales compradores, publicando de vez en cuando los retratos sonrientes de los pocos afortunados a los que les ha tocado el bote, sin mencionar a los millones de perdedores frustrados...

Asumámoslo: la repercusión de la tecnología cambiante de la comunicación humana es como los logros de la economía dirigida por los bancos, donde las ganancias tienden a privatizarse, mientras que las pérdidas se nacionalizan. En ambos casos, el «daño colateral» tiende a ser desproporcionadamente más extenso, profundo e insidioso que los raros beneficios esporádicos.

Existe, sin embargo, un beneficio diferente, mucho más extenso, que parece ser el principal atractivo del uso del sitio web de Twitter. Desde hace cierto tiempo, la famosa «prueba de la existencia» de Descartes, «Pienso, luego existo», ha dado paso a una versión adaptada a nuestra era de la comunicación masiva: «Me ven, luego existo». Cuanta más gente me ve (o tiene la opción de verme), más convincente es la prueba de mi existencia... Este modelo lo establecieron los famosos. No se mide el peso y la relevancia de los famosos por la importancia de lo que han hecho o por el peso de sus hazañas (además, no es posible evaluar adecuadamente dichas cualidades ni confiar en los criterios que nos llevan a formarnos una opinión al respecto); lo que es seguro es

que los «famosos» importan sólo por la preponderancia de su presencia: millones de personas tienen que verlos y contemplarlos en los quioscos, en las portadas de los diarios sensacionalistas y de las revistas de papel cuché, en las pantallas de televisión... Si tanta gente los observa, sigue sus pasos, escucha todos los cotilleos sobre sus últimas proezas, diabluras y travesuras, habla de ellos, entonces «algo tendrán». ¡Tanta gente no puede equivocarse a la vez! Como lo resumió memorablemente Daniel Boorstin: «El famoso es una persona conocida por su celebridad». ¿Conclusión (no necesariamente cierta, pero creíble en cualquier caso)? Cuanto más *twittee*, cuanta más gente visite el sitio donde se publica mi *tweet* más probabilidades tendré de engrosar las filas de los famosos. Como sucede en el caso de estos últimos, resulta irrelevante el contenido de mi *tweet*. Al fin y al cabo, lo que leemos y oímos sobre los famosos suele ser la última noticia acerca de sus desayunos, citas, aventuras sexuales y compras. Y dado que el peso de la presencia de una persona en el mundo se mide por su «celebridad», mi *tweet* es también un modo de incrementar mi peso espiritual (una suerte de dieta a la inversa, siendo la dieta el método para reducir el peso corporal).

O eso parece, al menos. Puede que todo sea una ilusión, pero para muchos de nuestros contemporáneos es una ilusión agradable. Les resulta agradable a aquellas personas formadas e instruidas para creer que la *relevancia* del individuo proviene de su *visibilidad*, pero que tienen vedado el acceso al papel cuché y a los diarios sensacionalistas donde radica el poder real para dividir a la gente entre los «vistos» y los «invisibles», así como para mantenerlos en el lado «visible» de la línea divisoria. Twitter es para nosotros, para la gente *corriente*, mientras que las portadas de las revistas semanales y mensuales de papel cuché son para los pocos proclamados como *extraordinarios*. Nuestro *tweet* es como una réplica del esplendor de una *boutique* de alta costura en una tienda de barrio: el sustituto de la equidad para los desfavorecidos. A quienes tienen que comprar en la tienda de barrio, el *tweet* de Twitter les mitiga el dolor de la humillación causada por la inaccesibilidad de las tiendas exclusivas.

6

SEXO VIRTUAL

Emily Dubberley, autora de *Brief Encounters: The Women's Guide to Casual Sex*, señala que conseguir sexo en nuestros días es «como pedir una pizza... Ahora es posible entrar en la red y pedir genitales». El flirteo o la insinuación ya no son necesarios, como tampoco el esfuerzo por lograr la aprobación de la pareja, por merecer y obtener su consentimiento, por congraciarse con ella, o la larga espera, tal vez infinita, hasta que todos esos afanes den sus frutos.

Sin embargo, esto significa que han desaparecido todas las cosas por las que un encuentro sexual resultaba emocionante, debido a su carácter incierto, y la búsqueda de un acto así constituía una aventura romántica, arriesgada y llena de trampas. Los beneficios raras veces llegan en estado puro, sin la compañía de las pérdidas. El sexo a través de Internet, acogido con entusiasmo por numerosos usuarios, no es una excepción a esta norma sombría. Algo se ha perdido, aunque muchos hombres, y casi tantas mujeres, aseguran que el sacrificio vale la pena, teniendo en cuenta lo que se obtiene. Lo que se obtiene es *comodidad*, la reducción del esfuerzo al mínimo; *velocidad*, la abreviación de la distancia entre el deseo y su satisfacción; y un *seguro contra las consecuencias*, que, como suele suceder, no siempre siguen el guión deseado y previsto. Las consecuencias raras veces son totalmente esperadas, anheladas y agradables. Pueden resultar desagradables y molestas con la misma frecuencia con que semejan felices y plenamente placenteras.

Un sitio web que ofrece la posibilidad de obtener sexo rápido y seguro («sin ataduras»), y presume de tener dos millones y medio de miembros registrados, se anuncia con el siguiente eslogan: «¡Conoce a parejas sexuales de carne y hueso *esta noche*!» (la

cursiva es mía). Otro, con millones de miembros en todo el mundo, enfocado principalmente a los deseos de la parte trotamundos del público gay, eligió un eslogan diferente: «Lo que quieras, *cuando* quieras» (la cursiva es mía). Existe un mensaje apenas oculto en ambos eslóganes: los productos buscados están listos para el consumo, un consumo instantáneo, en el acto; el deseo viene junto con su gratificación en un mismo paquete; usted decide. Ese mensaje resulta dulce y alentador para quien se ha acostumbrado a ver millones de anuncios (a todos nos fuerzan/manipulan para que veamos más anuncios en un año que nuestros abuelos en toda su vida). Ahora esos anuncios (a diferencia de lo que ocurría en tiempos de nuestros abuelos) prometen alegrías sexuales tan instantáneas como el café o la sopa de sobre («viértalo en agua caliente»), al tiempo que degradan, condenan o ridiculizan las alegrías espacial o temporalmente remotas que no se pueden alcanzar sin paciencia, sacrificio y grandes dosis de buena voluntad, una larga y ardua formación, esfuerzos incómodos, molestos y a veces terriblemente difíciles, y que auguran tantos errores como los ensayos que requieren.

Esta especie de «complejo de impaciencia» quedó perfectamente condensado, hace unas décadas, en la memorable queja de Margaret Thatcher contra el Servicio Nacional de Salud y en su explicación de por qué, a su juicio, la privatización de los servicios sanitarios representaba una mejora: «Quiero elegir al médico que yo quiera, cuando yo quiera». Poco después se inventaron las herramientas —varitas mágicas en forma de tarjeta de crédito—, si no para que se hiciera exactamente realidad el sueño de Thatcher, al menos para convertirlo en una opción posible y verosímil. Las herramientas pusieron la filosofía de la vida consumista al alcance de un creciente número de individuos a quienes los bancos y las compañías de crédito consideraban merecedores de su atención y benevolencia.

La sabiduría popular tradicional intemporal nos advierte de que «no hay que vender la piel del oso antes de cazarlo». Pues bien, ahora se cazan profusamente los osos de la nueva estrategia vital de la alegría instantánea, toda una generación de osos, y te-

nemos todo el derecho de empezar a vender las pieles. Uno de los analistas de este fenómeno es el psicoterapeuta Phillip Hodson, cuyas conclusiones presentan el resultado de la fase Internet de la revolución sexual en curso como algo que tiene sus pros y sus contras. Hodson observó la paradoja de lo que denomina la «cultura de la gratificación instantánea de usar y tirar» (que todavía no es universal, aunque se expande con rapidez): los consumidores del sexo virtual, que en una sola noche pueden ligar (electrónicamente) con más personas que sus padres, y ya no digamos sus abuelos, en una vida entera, tarde o temprano descubren que, como sucede con cualquier otra adicción, la satisfacción obtenida disminuye con cada nueva dosis de la droga. Si examinasen más de cerca el ejemplo de su experiencia, descubrirían también —de forma retrospectiva, para su sorpresa y frustración, aunque más allá del proverbial punto de no retorno— que el romance prolongado y la lenta e intrincada seducción, que hoy sólo encuentran en las novelas antiguas, no eran *obstáculos* innecesarios, redundantes, onerosos e irritantes que obstruían el acceso a «la cosa en sí» (como les habían hecho creer), sino *ingredientes* importantes, tal vez incluso cruciales, de esa misma «cosa», de *todas* las cosas eróticas y «sexis», de su encanto y atracción.

En pocas palabras: se ha adquirido *cantidad* en detrimento de la *calidad*. La versión «nueva y mejorada» del sexo a través de Internet no es, en modo alguno, aquella «cosa» que fascinó y enamoró a nuestros antepasados hasta tal punto que les indujo a escribir cuadernos de poesía con el fin de ensalzar su magnificencia y esplendor, y a confundir la felicidad conyugal con el paraíso. Y lo que averiguó también Hodson, en consonancia con multitud de investigadores, es que, lejos de contribuir a entablar vínculos humanos y a reducir la totalidad de las tragedias de los sueños incumplidos, el sexo a través de Internet despoja a las parejas humanas de gran parte de su atractivo y reduce el número de sueños. Los vínculos entablados con ayuda de Internet tienden a ser más tenues y superficiales que los que se construyen laboriosamente en la vida real «offline», y por ello resultan menos (o nada) satisfactorios y codiciados, menos (o nada) «valiosos» y apreciados.

Como señaló Georg Simmel hace ya tiempo, el valor de las cosas se mide por el tamaño del sacrificio que resulta necesario para obtenerlas. Cada vez más gente puede «tener sexo» con mayor frecuencia, pero en paralelo al crecimiento de dichas cifras, crece también el número de personas que viven solas, que padecen soledad y un sentimiento terriblemente doloroso de abandono. A estas víctimas, que anhelan desesperadamente escapar de ese sentimiento, se les promete una huida a través del sexo «online», hasta que descubren que, lejos de saciar el hambre de compañía humana, este alimento especial, cocinado en Internet y servido a través de ese mismo medio, intensifica la pérdida y les infunde un sentimiento cada vez mayor de humillación, soledad y ansia de cohesión humana cálida...

Y hay otro aspecto que conviene recordar cuando se comparan los beneficios con las pérdidas. Las agencias de contactos *online* (y mucho más las agencias de sexo instantáneo) suelen presentar una colección de parejas potenciales para aventuras de una noche a través de un catálogo en el que los «productos disponibles» aparecen clasificados según unos parámetros de selección, como el peso, el tipo de complexión, el origen étnico, el vello corporal, etc. (los criterios de clasificación varían según el público al que vayan dirigidos y las ideas dominantes del momento acerca de la «relevancia»), de modo que los usuarios pueden formarse una idea de conjunto de la pareja elegida a partir de unos retazos que, a su juicio, determinan la calidad del «todo» y los placeres del sexo (con la expectativa de que *sus* eventuales usuarios procedan de una manera similar). De alguna manera, en este proceso se desmorona y desvanece la visión de un «ser humano»: los árboles no dejan ver el bosque. Al elegir pareja a partir de un catálogo de aspectos y costumbres deseables, a semejanza de los artículos que se eligen por catálogo en los sitios de venta *online*, se perpetúa un mito que a su vez se origina e insinúa en ese proceso: la idea de que cada ser humano no es una persona o personalidad cuyo valor irrepetible radique en su singularidad, sino una colección desordenada de atributos vendibles, o difíciles de vender...

7

LAS EXTRAÑAS AVENTURAS DE LA PRIVACIDAD (Parte I)

Alain Ehrenberg, sociólogo francés, analista singularmente perspicaz de la intrincada trayectoria del individuo moderno, intentó precisar el momento en que surgió la última revolución cultural moderna (al menos su vertiente francesa), que nos condujo a los tiempos en que seguimos viviendo; una suerte de equivalente, en la revolución cultural, del primer tiro de la Primera Guerra Mundial, disparado el 28 de junio de 1914 por Gavrilo Princip contra el archiduque Francisco Fernando de Austria y su esposa en Sarajevo, o la salva del acorazado *Aurora*, del 7 de noviembre de 1918, que simbolizó el asalto bolchevique y la toma del Palacio de Invierno. La fecha elegida por Ehrenberg fue una noche de miércoles otoñal de la década de los ochenta, cuando una tal Vivienne declaró en una popular tertulia televisiva, ante varios millones de espectadores, que la cruz de la eyaculación precoz que padecía su marido Michel le había impedido tener orgasmos durante su vida conyugal.

¿Por qué fue tan revolucionaria la declaración de Vivienne? Por dos cosas. La primera: se hizo público un tipo de información que hasta entonces se consideraba intrínseca e ineludiblemente privado. Y la segunda: se utilizó el espacio *público* para airear y discutir un asunto de interés absolutamente *privado*.

¿Qué es «privado»? Algo que pertenece al ámbito de la «privacidad». Por lo que respecta al significado del vocablo «privacidad», consultemos la Wikipedia (el sitio web que, como es sabido, se caracteriza por la búsqueda meticulosa, a menudo expeditiva, y la rápida presentación como verdad de todo aquello que se identifica con la opinión general en un determinado asunto; y por su ferviente afán de actualizar los datos, día sí, día también, per-

siguiendo e intentando captar al vuelo el tipo de objetivos que son célebres por correr más rápido que sus más denodados perseguidores): «Privacidad», leo en la versión británica de la Wikipedia el 8 de marzo de 2009,

> es la capacidad de un individuo o grupo de aislarse o de ocultar información sobre sí mismo y, por lo tanto, de revelarse selectivamente. [...] La privacidad se relaciona a veces con el anonimato, el deseo de pasar desapercibido o de no ser identificado en el ámbito público. Cuando algo es privado para una *persona*, suele significar que hay algo dentro de ella que se considera inherentemente especial o personalmente sensible. [...] La privacidad puede entenderse como un aspecto de la seguridad, en el que se pone de manifiesto la solución de compromiso entre los intereses de un grupo y los de otro.

¿Y qué es el «espacio público»? Un espacio con acceso abierto a cualquiera que desee entrar. Por ese motivo, todo lo que se vea o se oiga en un «espacio público» puede, en principio, ser visto u oído por *cualquiera*. Quienes emiten las palabras y hacen visibles sus movimientos asumen, y (explícita o tácitamente, de manera deliberada o por inercia) aceptan, el riesgo de ser vistos o escuchados. Aprueban las consecuencias y renuncian a sus derechos de objeción o indemnización. Teniendo en cuenta que (por citar una vez más la Wikipedia) «el grado en que se expone la información privada depende de cómo reciba el público esta información, cosa que difiere según el lugar y el momento», el afán de mantener algo en privado y la decisión de hacerlo público son, evidentemente, procesos de signo contrario. La «privacidad» y la «publicidad» se definen por su mutua *contraposición*.

Lo «privado» y lo «público» siempre están en pugna. Sus campos semánticos por lo general no se encuentran separados entre sí por fronteras, que atraigan/permitan un tráfico de doble sentido, sino por un frente de combate: líneas infranqueables, preferentemente bien aisladas y fortificadas a ambos lados para impedir el paso de los intrusos (invasores, pero también tránsfugas y, particularmente, desertores). No obstante, aunque no se

haya declarado la guerra, aunque no se emprendan ni se planifiquen acciones bélicas, y la zona fronteriza no muestre una tendencia a convertirse en un campo de tiro, las fronteras sólo suelen tolerar un tráfico *selectivo*. «Trazar una frontera» significa manipular las probabilidades de determinados tipos de tráfico e intentar distribuirlas de modo diferente (haciendo más o menos intensos unos u otros tipos de tráfico) de como serían si dicha frontera no existiera. El tráfico totalmente libre ridiculizaría la idea misma de frontera. El control, y el derecho a decidir a quién o a qué se permite el paso, quién o qué debe quedarse sólo en un lado (qué elementos informativos tienen la prerrogativa de mantenerse en privado, y qué otros pueden o deben publicarse), asuntos generalmente muy controvertidos, son el motivo por el que se traza una frontera.

Durante gran parte de la era moderna, el asalto contra la frontera y, es más, todo cambio arbitrario o revocación unívoca de las normas dominantes del tráfico fronterizo se esperaban y temían casi exclusivamente del lado «público»: las instituciones públicas eran sospechosas de una endémica proclividad al fisgoneo y la escucha a escondidas, de un inextinguible afán de invadir y conquistar el ámbito privado con el fin de someterlo a su propia administración, cubriéndolo con una densa red de plazas fuertes, sistemas de espionaje y micrófonos ocultos, y, por lo tanto, privando a los individuos o grupos de individuos humanos del refugio que les brinda el espacio privado infranqueable, así como de su seguridad personal o grupal. De una forma un tanto incoherente, aunque no infundada, las instituciones públicas eran sospechosas de erigir barricadas que impedían el acceso de muchos intereses privados al ágora u otros espacios de comunicación, donde se podía negociar la redefinición de los problemas privados como asuntos públicos: dicho de otro modo, eran sospechosas de conspirar para prohibir que ciertos problemas fuesen abordados por alguien distinto de quienes los padecían.

Evidentemente, la truculenta experiencia del comunismo y el nazismo, los dos totalitarismos más voraces y sanguinarios del siglo XX, confirieron veracidad a tales sospechas. Aunque éstas ya

no se hallan en su momento de mayor intensidad, todavía perduran, impulsadas una y otra vez por visiones o premoniciones de instituciones públicas que arbitrariamente imponen nuevos límites reglamentarios a empresas que antes se consideraban discrecionales y privadas, al tiempo que sonsacan y almacenan/ocultan/guardan para su propio uso (incontrolado, y por lo tanto potencialmente dañino) cantidades cada vez mayores de información indiscutiblemente privada, íntima, discrecional, todo ello en una flagrante transgresión de las costumbres firmemente arraigadas en la mentalidad democrática, aunque nunca se hubieran explicitado o codificado.

Fuera o no cierta la supuesta agresividad y rapacidad de las instituciones públicas lideradas por un Estado todopoderoso, y aunque pueda estar cambiando la percepción del Estado, las alertas de esa otra amenaza, la que se aproxima en dirección opuesta, esto es, la inminente invasión y conquista del ámbito público por parte de los asuntos hasta ahora considerados exclusivamente privados, eran pocas y espaciadas, o incluso inexistentes; y menos frecuente todavía era que se les prestase atención. El afán que inducía a la mayoría de nuestros antepasados y de las generaciones mayores a estar vigilantes y a tomar las armas era la defensa del dominio privado respecto del entrometimiento indebido de los que mandan. De buen grado o a regañadientes, la gente toleraba a las instituciones públicas como vigilantes nocturnos o guardaespaldas, pero no mucho más. Desde luego, no se les consentía el presunto papel de molestos metomentodo que espiaban a través de las cortinas que se cernían sobre los asuntos privados de la gente.

Así era hasta hace poco...

(*continuará*)

8

LAS EXTRAÑAS AVENTURAS DE LA PRIVACIDAD (Parte II)

Peter Sellers, la persona reflexiva e ingeniosa, el exquisito actor británico que representó decenas de papeles diversos e idiosincrásicos en multitud de películas, confesó en una ocasión: «Si me pidieran que me interpretase a mí mismo, no sabría qué hacer. No sé quién o qué soy». Y añadió, pensativo: «Antes había un yo detrás de la máscara, pero lo extirparon quirúrgicamente». William Shakespeare, en una profética y perspicaz anticipación a la pregunta de Sellers, fue un paso más allá y preguntó en boca del rey Lear: «¿Hay alguien que pueda decirme quién soy?».

Salvo en el caso de las llamadas «preguntas retóricas», que tienden a adelantarse a la respuesta y/o insinúan que las respuestas son conclusiones evidentes, un acto de habla interrogativo normalmente supone o indica que la cuestión es discutible. De hecho, como todos hemos aprendido (aunque sea de un modo menos trágico y doloroso que Lear), no depende sólo de mí decir quién o qué soy. En la discrepancia y continua pugna con otras personas de mi entorno en lo que respecta a «quién o qué soy», se oyen muchas voces, a menudo disonantes. Lo que no está claro, en toda esa controversia, es quién enjuicia y tiene el poder de decidir e imponer un resultado. Cuánto margen de flexibilidad me concederán los demás en la representación de mi propia imagen destinada al, llamémoslo así, «consumo público» (una imagen que yo consideraría mi verdadero retrato si otros coincidiesen, aunque a regañadientes, con mi opinión) es un asunto de improbable resolución definitiva. Es improbable que un eventual acuerdo sea el último. Con toda probabilidad, quedará abierto a la revaloración y la renegociación, permanentemente...

A propósito de la confidencialidad (y, por lo tanto, indirectamente, de la privacidad, la individualidad, la autonomía, la autodefinición y la autoafirmación, puesto que el derecho a la confidencialidad es un atributo indispensable, crucial, definitorio de todos esos conceptos), Georg Simmel, posiblemente el más perspicaz de los fundadores de la sociología, señaló que, para tener posibilidad de supervivencia, es necesario que el derecho a mantener secretos sea reconocido por los demás. Simmel sugiere que la confidencialidad, aunque constituye una parte integrante de la privacidad, es también una *relación social:* se debe observar la norma de que «lo que *se oculta* de manera deliberada o involuntaria sea deliberada o involuntariamente *respetado*» (la cursiva es mía). Sin embargo, la relación entre estas dos condiciones (la privacidad, por una parte, y el reconocimiento social/la tolerancia/la protección de la autonomía individual, por otra) suele ser tensa e inestable, y por ello «la intención de ocultar» «adquiere mayor intensidad cuando entra en conflicto con la intención de revelar». Si esa «mayor intensidad» no logra emerger, si brilla por su ausencia o no se mantiene con suficiente diligencia el impulso de defender la confidencialidad con uñas y dientes contra los intrusos, entrometidos y metomentodo que no respetan los secretos ajenos, la privacidad está en peligro.

Algo secreto, por definición, es esa parte del propio conocimiento que uno rehúsa compartir con los demás. La confidencialidad, la custodia de la información para que no se divulgue sin la debida autorización, traza, señala y refuerza las fronteras de la privacidad; y esta última es el ámbito donde se erige nuestro propio reino, la tierra de nuestra única e indivisible soberanía, en cuyo interior uno tiene plenos poderes para decidir «qué y quién soy», y desde el cual podemos lanzar y relanzar campañas para que nuestras propias decisiones sean debidamente reconocidas y respetadas. Sin embargo, en mi última carta señalé que «la defensa del dominio privado respecto del entrometimiento indebido de los que mandan» era el único afán que inducía a la mayor parte de nuestros antepasados y de las generaciones mayores a tomar las armas, pero añadí enseguida: hasta hace poco...

En un asombroso cambio de sentido respecto de las costumbres de nuestros antepasados, de alguna manera hemos perdido una parte considerable de las agallas, la firmeza y la voluntad necesarias para persistir en la defensa de ese «dominio privado». En nuestros días, no nos asusta la posibilidad de que se quebrante o transgreda la privacidad, sino su opuesto: que se cierren las salidas del mundo privado, que se convierta el dominio privado en un lugar de reclusión, una celda de confinamiento solitario, o incluso una mazmorra como aquellas en las que antaño desaparecían para siempre, en medio de un vacío de despreocupación y olvido públicos, quienes caían en desgracia ante el máximo dirigente; nos asusta, en definitiva, que el propietario de ese «espacio privado» quede condenado al sufrimiento en la soledad de su reducto. La ausencia de ávidos oyentes ansiosos por arrebatarnos, sonsacarnos o robarnos los secretos traspasando las murallas de la privacidad, a fin de exponerlos públicamente y convertirlos en propiedad de todo el mundo, fomentando su divulgación, es quizá la peor de las pesadillas que atormentan a nuestros contemporáneos. «Ser famoso» (es decir, estar constantemente a la vista del público, sin necesidad ni derecho de confidencialidad) es hoy el modelo más popular, más persistentemente popularizado, del éxito vital.

Cada vez son más los seres humanos que se inclinan a creer (aunque no lo expresen con tantas palabras) que no conlleva ninguna alegría guardar secretos, salvo el tipo de secretos pensados para revelar alegremente con el fin de mostrarlos en Internet, por televisión, en las portadas de la prensa sensacionalista o en las de las revistas de papel cuché. En consecuencia, es el ámbito *público* el que se ve inundado e invadido por las tropas de la *privacidad*. Ahora bien, ¿esas nuevas tropas invasoras luchan por conquistar nuevas avanzadas y establecer nuevas plazas fuertes, o huyen desesperadas y despavoridas de los recintos donde se sienten asfixiadas, de los antiguos refugios que ya no son habitables? ¿Sus asaltos son síntomas de un espíritu de exploración y conquista recientemente adquirido, o testimonios de expropiación, trato discriminatorio y órdenes de desahucio? ¿Resulta acaso demasia-

do desalentadora la tarea que les han encomendado, a saber, la misión de averiguar y/o decidir «qué y quién soy», como para emprenderla seriamente en los exiguos confines de la privacidad? Pero ¿puede acometerse esa tarea (al contrario de lo que afirmaba Peter Sellers) en el ámbito público, con medios recomendados y suministrados públicamente, a semejanza de los ensayos y errores de muchos enfoques vacilantes, o como si uno se pusiese y se quitase muchos trajes distintos? ¿O es al revés: cuanto más se afana uno en desplegar tales medios, menor es la probabilidad de alcanzar el resultado deseado, esa certeza que uno busca y espera adquirir?

Éstas son algunas de las preguntas sin respuesta evidente, sencilla, indiscutible, y mucho menos irrefutable. Existe, no obstante, otra serie de preguntas cruciales que también aguardan una respuesta convincente, hasta ahora en vano. La confidencialidad no sólo es un instrumento de la privacidad, para delimitar un espacio totalmente propio, para protegerse de los intrusos y de las compañías incómodas o indeseables, sino que además es una herramienta poderosa de *unión*, para entablar el que probablemente sea el más fuerte de los *vínculos interhumanos* conocidos o concebibles. Confiando los secretos a un grupo selecto de pocas personas «muy especiales», y ocultándolos a todas las demás, se tejen las redes de amistad, se elige y se retiene a los «mejores amigos», se establecen compromisos incondicionales y permanentes, y los conjuntos de individuos disgregados se transforman mágicamente en grupos bien cohesionados. En suma, se establecen dentro del mundo enclaves donde, por una vez, se mitiga el problemático e irritante conflicto entre la pertenencia y la autonomía; en estos enclaves las decisiones entre el interés privado y el bienestar de los demás, entre el altruismo y el egoísmo, el amor a uno mismo y el cuidado del otro, dejan de atormentar y ya no fomentan ni avivan los remordimientos.

No obstante, como observó Thomas Szasz (en *El segundo pecado*) ya en 1973, «tradicionalmente, el sexo ha sido una actividad muy privada y reservada. Ahí radica su poderosa capacidad de establecer un fuerte vínculo entre las personas. Si hacemos del

sexo un ámbito menos secreto, podemos despojarlo de su capacidad de enlazar a los hombres y a las mujeres». Szasz analiza atentamente el tema del sexo porque las relaciones sexuales, hasta hace muy poco, constituían el ejemplo más drástico, e incluso arquetípico, de secreto íntimo que sólo se comparte con la máxima discreción entre un conjunto de personas meticulosamente escogidas; dicho de otro modo, eran el vínculo interhumano más fuerte, más difícil de romper, más fiable. Lo que sucede con el que hasta recientemente era el objeto más notorio y el guardián más eficaz de la privacidad es aplicable también, de forma todavía más rotunda, a sus compañeros menores, sustitutos inferiores y burdas imitaciones. En otras palabras, la crisis actual de la privacidad parece inextricablemente conectada con el debilitamiento, la desintegración y la decadencia de todos los vínculos interhumanos. En este proceso, una tendencia es un huevo y la otra una gallina, y, como sucede en todos los casos similares, es una pérdida de tiempo discutir cuál de las dos cosas fue primero...

(*continuará*)

9

LAS EXTRAÑAS AVENTURAS DE LA PRIVACIDAD (Parte III)

A menudo se atribuye a las innovaciones tecnológicas la culpa o el mérito de provocar las revoluciones culturales; sin embargo, en el mejor de los casos logran desencadenarlas, añadiendo un eslabón final a una cadena ya existente de factores necesarios para que una transformación en los estilos de vida y las costumbres dominantes pase del ámbito de lo posible al de la realidad: una transformación que llevaba tiempo incubándose y luchaba por eclosionar. Una de esas innovaciones tecnológicas es el teléfono móvil/celular.

El surgimiento del móvil hizo posible el hecho de estar constantemente localizable y a disposición de los demás; a este respecto, por motivos rotundamente objetivos, un postulado y una expectativa realistas, así como una exigencia de cumplimiento difícil de rechazar, se han asumido como imposibles. De igual modo, la entrada del móvil en la vida social borró, a efectos prácticos, la frontera entre el tiempo público y el privado, el espacio público y el privado, el lugar de trabajo y el hogar, el tiempo laboral y el tiempo de ocio, el «aquí» y el «allí» (pues el dueño de un número móvil está constantemente «aquí», es decir, localizable, al alcance de los demás). O, cuando menos, ha despojado tales fronteras de gran parte de su poder disuasorio, propiciando que su eliminación o transgresión sea un logro sencillo y factible, al menos técnicamente. «Estar fuera» no equivale ni debe equivaler a «no estar localizable». Todavía es posible dejarse el móvil en la mesa antes de salir, perderlo de vista o no encontrarlo a tiempo, pero todas esas explicaciones ante la incapacidad de atender una llamada pueden considerarse muestras de negligencia, insubordinación, indiferencia condenable y ofensiva, un de-

saire, o muchos otros signos malintencionados o defectos de carácter personal y subjetivo. Los teléfonos móviles son el fundamento técnico de *la presunción de constante accesibilidad y disponibilidad*. Una presunción de que la condición humana común en nuestro escenario moderno líquido, la condición de «solitarios que están constantemente al alcance de los demás», ya es factible y se ha convertido en «norma», en el segundo de los dos aspectos tanto como en el primero.

Si se aplica de manera selectiva, la «constante disponibilidad» puede utilizarse, y de hecho así ocurre, para organizar el espacio público, dividiéndolo en áreas de «conectividad» y «no conectividad». Ahora todo el mundo *puede* estar constantemente disponible, pero todavía es necesario *ponerse* al alcance de los demás, aunque sólo *de un conjunto selecto* de personas. Ponerse al alcance es una herramienta de construcción de redes: de unificación y separación simultáneas, de «entrar en contacto» y, a la vez, «vedar el acceso». La inclusión en la red, representada por el intercambio de números de móvil, presupone una promesa recíproca de «estar siempre ahí para ti», y una obligación de recurrir a esa presencia siempre entusiasta y siempre dispuesta (aunque, desde luego, como sucede con cualquier otro modelo y estratagema de reciprocidad, frente a la manifiesta presunción, este acuerdo puede dar lugar a abusos de explotación unilateral, para incomodidad e irritación del supuesto socio). Los teléfonos móviles son componentes básicos de los mini puntos de apoyo públicos, espacios donde cualquiera de nosotros puede aspirar a una miniversión del estatus de famoso, conocido y expuesto en zonas plenamente «públicas», o experimentar y disfrutar con ello...

Los teléfonos móviles (esto es, la dirección del «aquí» donde uno está siempre localizable, dispuesto a responder e interactuar, a través del móvil) no figuran en las guías telefónicas y, por lo tanto, no son accesibles para cualquiera; así pues, proporcionar el número de móvil es un acto que confiere y/o requiere una distinción: un acto de admisión que va asociado a un consentimiento, y/o una solicitud de admisión. Esa práctica define ahora nuestra imagen de la «red», la visión de la cohesión que ha venido a sus-

tituir al concepto de «grupo», y particularmente al de «comunidad de pertenencia o adscripción». Se ha convertido, de hecho, en el arquetipo de la actual versión de un tema privado/público sempiterno.

Entre las imágenes de las formas de unión que ha desplazado o sustituido, destaca el concepto de «red» por su flexibilidad, y por su engañosa facilidad de gestión y control, así como de ajuste y renovación rápida e indolora. Se caracteriza también por su singular portabilidad: a diferencia de otras «colecciones» de personas, las «redes» guardadas en los dispositivos personales siguen al dueño, a semejanza de la concha de un caracol, allá donde vaya o se detenga en cualquier momento. Por lo tanto, ofrece al dueño la ilusión de «llevar las riendas» de forma permanente y continua.

Una red tiene, incluso en una forma miniaturizada, todas las marcas de un espacio público, pero su tamaño y contenido responden a las preferencias individuales del propietario, que son fáciles de limpiar simplemente pulsando la tecla «suprimir», borrando las partes que ya no se corresponden con las expectativas del dueño o que ya no le suscitan interés; por tales motivos parece (y de vez en cuando da esa sensación) que son sumisas y responden a los deseos y estados de ánimo cambiantes del propietario. La precariedad de las conexiones, la accesibilidad instantánea de las herramientas de desconexión, en suma, la sencilla capacidad de entrar en contacto junto con la simplicidad del acto instantáneo de «suspensión de dicho contacto» en cuanto resulta incómodo u opresivo, son aspectos que parecen obedecer a la caprichosa dialéctica de las intrincadas relaciones entre lo privado y lo público. En apariencia ofrecen a la libertad individual unas vistas nuevas y bastante amplias, al tiempo que desactivan las trampas del compromiso dispersas por todo el dominio público. Y sin embargo...

Como afirma José Saramago (en *El hombre duplicado*, de 2002), a su manera inimitablemente perceptiva y mordaz: «Lo que no comprende en absoluto, por mucho que haya puesto la cabeza a trabajar, es que, desarrollándose en auténtica progresión

geométrica, de mejoría en mejoría, las tecnologías de comunicación, la otra comunicación, la propiamente dicha, la real, la de yo a tú, la de nosotros a vosotros, siga siendo esta confusión cruzada de callejones sin salida, tan engañosa de ilusorias plazas, tan simuladora cuando expresa como cuando trata de ocultar». La «perplejidad ante los auténticos laberintos cretenses que son las relaciones humanas», concluye y sugiere Saramago, es «incurable». Tal perplejidad va a perdurar, aunque las tecnologías de la comunicación sigan desarrollándose en progresión geométrica, o incluso exponencial.

A la observación de Saramago añadiría que dicha perplejidad, si acaso, irá probablemente en aumento. El mayor logro de las tecnologías de la comunicación no ha sido, al fin al cabo, la simplificación de la práctica exasperantemente compleja de la convivencia humana, sino su comprensión en una fina capa superficial que, a diferencia del modelo original, denso y de múltiples capas, es flexible y susceptible de simplificación, gracias a su capacidad de ser manejada sin esfuerzo o dificultad. El efecto secundario de la eliminación de la «comunicación real», «propiamente dicha» (Saramago opta por invocar la versión prístina, no comprimida) del programa de tareas urgentes que no deben relegarse es un decaimiento más acusado, una atenuación e incluso la desaparición de las habilidades que requiere necesariamente esa «comunicación real».

La consecuencia última de todo ello es que los desafíos de la comunicación «de yo a tú, la de nosotros a vosotros» resultan cada vez más desalentadores y confusos, y el arte de gestionarlos con efectividad parece más vago y difícil de dominar que antes del comienzo de esa «gran revolución de la conexión humana» (como ha dado en llamarse la invención y el afianzamiento de los teléfonos móviles).

10

PADRES E HIJOS

En una película, *El diablo, probablemente*, dirigida por Robert Bresson y estrenada en 1977, cuando todavía no se imaginaban los PC, los teléfonos móviles, los iPods y otras maravillas de la tecnología de socialización/separación, contacto/aislamiento, conexión/desconexión, los héroes son varios jóvenes que se encuentran desorientados y buscan desesperadamente un objetivo vital, su misión en el mundo y el significado de «tener una misión». No cuentan con la ayuda de sus mayores. De hecho, no aparece en pantalla ni un solo adulto en los noventa y cinco minutos necesarios para que la trama alcance su trágico desenlace. Los jóvenes, totalmente absortos en el afán exasperantemente malogrado de comunicarse entre sí, sólo reparan en la existencia de los adultos una vez en todo ese tiempo: es la escena en que los jóvenes, agotados de sus hazañas, tienen hambre y se congregan alrededor de una nevera repleta de comida reservada para la ocasión por sus padres, por lo demás inadvertidos y casi invisibles. Las tres décadas que siguieron al estreno de esta película revelaron y confirmaron, de forma convincente, cuán profética era la visión cinematográfica de Bresson. Éste entrevió las consecuencias de la «gran transformación» que presenciaban sus contemporáneos y él, aunque sólo unos pocos tuvieron la perspicacia de advertirlas, la sensatez de examinarlas y la pasión de dejar constancia de todo ello: el paso de una sociedad de productores —obreros y soldados— a una sociedad de consumidores —individuos hasta la médula y, como si así lo ordenase por decreto su localización histórica, devotos de los pensamientos, las perspectivas y las empresas a corto plazo.

El papel parental en la anterior sociedad «moderna sólida» de productores y soldados consistía en inculcar en sus descendien-

tes, de buen grado o por la fuerza, la autodisciplina necesaria para soportar durante toda la vida la monótona rutina de un trabajo industrial o un cuartel militar, al tiempo que ofrecía a los hijos un modelo personal de dicha conducta «regulada de forma normativa». Michel Foucault citaba el caso de la sexualidad infantil y el «miedo a la masturbación» de los siglos XIX y XX como un espécimen del completo arsenal de armas concebidas para legitimar y promover el estricto control y la vigilancia a tiempo completo, funciones que los padres de aquella época supuestamente debían ejercer con sus hijos.[4] Este tipo de papel parental

> exige [...] presencias constantes, atentas, también curiosas; supone proximidades; procede por exámenes y observaciones insistentes; requiere un intercambio de discursos, a través de preguntas que arrancan confesiones que desbordan los interrogatorios. Implica una aproximación física y un juego de sensaciones intensas.

Foucault sugiere que, en esa perpetua campaña por reforzar el papel parental y su efecto disciplinario, «el "vicio" del hijo no es tanto un enemigo como un apoyo»: «Allá donde existía el riesgo de que se manifestara [ese vicio], se instalaron dispositivos de vigilancia, se establecieron trampas para forzar la confesión». Los cuartos de baño y los dormitorios estaban estigmatizados como los espacios de mayor peligro, los campos más fértiles para las inclinaciones sexuales malsanas de los hijos, y, por lo tanto, eran los espacios sometidos a una implacable supervisión, así como a una constante presencia parental vigilante y entrometida.

En nuestros tiempos de modernidad líquida, la masturbación ha sido absuelta de sus presuntos pecados, al tiempo que el miedo a la masturbación ha dado paso al miedo al «abuso sexual». La amenaza oculta, la causa del nuevo pánico, ya no radica en la sexualidad de los hijos, sino en la de los padres. El cuarto de baño y los dormitorios se consideran, como antes, antros de vicio y perdición, pero ahora son los padres (y los adultos en general, todos ellos sospechosos de ser potenciales abusadores de niños) los acusados como portadores del mal. Ya sea de forma declarada y manifiesta, o latente y tácita, los fines perseguidos por la guerra decla-

rada contra los «malos» recientemente descubiertos son una disminución del control parental, el rechazo de la ubicua y pertinaz presencia de los padres en la vida de sus hijos, así como el establecimiento de una distancia entre los «mayores» y los «jóvenes», no sólo en el seno de la familia, sino también en el círculo de amigos.

Por lo que respecta al miedo actual, el último informe del Instituto Nacional de la Demografía francés indica que, en los seis años transcurridos de 2000 a 2006, casi se triplicó el número de hombres y mujeres entrevistados que recuerdan casos de abuso sexual en la infancia (pasando del 2,7 por ciento al 7,3 por ciento —al 16 por ciento en el caso de las mujeres y al 5 por ciento en el de los hombres—, según una tendencia de rápida aceleración).[5] Los autores del informe señalan que «el aumento no pone de manifiesto una creciente incidencia de la agresión, sino una creciente inclinación a comunicar casos de violación en encuestas científicas, lo que refleja el descenso del umbral de tolerancia a la violencia», pero es tentador añadir que refleja también, y tal vez en un grado aún mayor, la creciente tendencia, favorecida por los medios de comunicación, de explicar los actuales problemas psicológicos y las aflicciones de los adultos por las presuntas o imputadas experiencias infantiles de acoso y abuso sexual, en lugar de por la frustrada sexualidad infantil y los complejos de Edipo y Electra. Debemos dejar claro que la cuestión no es cuántos padres, con o sin la complicidad de otros adultos, tratan a sus hijos como objetos sexuales, o hasta qué punto abusan de su autoridad para aprovecharse de la debilidad de los hijos, al igual que en el pasado la cuestión tampoco era cuántos hijos sucumbían al deseo masturbatorio; lo importante, y de una forma grave y fundamental, es que a todos se les ha advertido públicamente, alto y claro, que si estrechan la distancia que deben mantener (ellos y otros adultos) con respecto a sus hijos, puede interpretarse (así debe ser y así será) como un modo de dar rienda suelta, de forma explícita, subrepticia o subconsciente, a sus endémicos impulsos pedófilos.

La principal víctima del miedo a la masturbación era *la autonomía de los jóvenes*. Desde la más tierna infancia, los adultos en potencia debían protegerse de sus propios instintos e impulsos mor-

bosos, potencialmente desastrosos (si no se controlaban). En cambio, las principales víctimas del miedo al abuso sexual son *la intimidad y los vínculos intergeneracionales*. Si el miedo a la masturbación erige al adulto en el mejor amigo, el ángel de la guarda, el consejero de confianza y, en general, un guardián indispensable del joven, el miedo al abuso sexual tilda a los adultos de «sospechosos habituales», prejuiciosamente acusados de delitos que sin duda han tenido la intención de cometer, o al menos se han visto impulsados instintivamente a cometer, con o sin malicia deliberada. El primer miedo generaba un brusco incremento del poder parental, pero también inducía a los adultos a reconocer su responsabilidad ante y para con los jóvenes, y a desempeñar diligentemente los deberes que aquélla conllevaba. En cambio, el nuevo miedo libera a los adultos de sus deberes, presentándolos a priori como los agentes responsables del actual o potencial abuso de poder.

Este nuevo miedo añade un barniz de legitimación a un proceso, ya avanzado, de *comercialización de la relación padre-hijo*, mediando forzosamente en esta relación a través del mercado de consumo. Los mercados de consumo pretenden reprimir los pocos vestigios de escrúpulos morales que puedan perdurar tras la renuncia parental a la presencia vigilante y atenta en el hogar familiar, transformando todo festín familiar o festividad religiosa y nacional en un motivo para prodigar a los hijos costosos regalos de ensueño, así como fomentando y secundando, día tras día, el floreciente afán de superioridad de los hijos, inmersos como están en una encarnizada competencia con sus coetáneos por exponer los signos comerciales de distinción social.

Sin embargo, recurrir a la ayuda de una industria de consumo tan seductora puede ser un medio de «salir del apuro mediante el dinero», lo cual crea más problemas de los que logra resolver. El profesor Frank Furedi ha observado la menor necesidad de especialización de los adultos en el ejercicio de la autoridad adulta: «Si no se confía en que los adultos estén cerca de los hijos —se pregunta—, ¿es extraño que al menos algunos saquen la conclusión de que no se les responsabiliza del bienestar de los hijos en su comunidad?».[6]

11

EL CONSUMISMO ADOLESCENTE

La Oficina Nacional de Estadística británica ha publicado su último «informe sobre el gasto en el hogar» referido al Reino Unido, donde se refleja la estructura actual de un presupuesto medio familiar: con qué fines se gastan el dinero los que viven bajo un mismo techo, en qué se lo gastan y quién efectúa el gasto. El informe muestra que un «adolescente medio» en Gran Bretaña gasta más de 1.000 libras anuales en teléfonos móviles, descargas y reproductores MP3, 240 libras en cortes de pelo y 300 libras en zapatillas deportivas. No son las únicas partidas de gasto: para completar el presupuesto adolescente, hay que añadir también dinero para el cine, las salidas nocturnas y la ropa. Existe también un equipamiento «indispensable» que el adolescente medio considera absolutamente necesario para llevar una vida «normal» decente y para ser aceptado y respetado por sus coetáneos: cosas como teléfonos móviles, debidamente actualizados con una «nueva versión mejorada» y alimentados periódicamente con melodías novedosas; un portátil; una televisión y un reproductor de DVD en su habitación; algún que otro instrumento musical y clases de música... En conjunto, el estilo de vida medio adolescente, según el estudio, cuesta 9.000 libras anuales. Este dato, corregido con el efecto de la inflación, representa doce veces más dinero del que gastaba un adolescente medio hace treinta años.

Hay otros dos aspectos que debemos tener en cuenta antes de digerir esas cifras y adoptar una postura al respecto. Primer aspecto: el tipo de gasto adolescente empieza a una edad mucho más temprana que cuando se elaboraron los primeros estudios estadísticos, y el punto de inicio continúa descendiendo por la es-

cala de edad. Por ejemplo, una organización benéfica de carácter educativo observó en un estudio reciente que los niños de 7 años no sólo desean tener un teléfono móvil, sino que además quieren equiparlo con las melodías de moda y los últimos juegos que han visto anunciados.

Y el segundo aspecto: los adolescentes de la década de 1970 también se sentían atraídos, seducidos y tentados por las maravillas de los videojuegos, los reproductores de música portátiles o el cine; pero tales objetos de deseo (tal vez con la excepción de las entradas de cine) eran (relativamente) mucho más caros y, por lo tanto, menos accesibles que las versiones actuales, mucho más sofisticadas. Tales objetos de deseo se consideraban lujos, objetos soñados, más que necesidades, y su posesión se veía como un golpe de suerte especialmente generoso y benevolente, no como una expectativa legítima ni, desde luego, una cuestión de derecho o deber. Ahora que los objetos deseados son más baratos, bajan de precio y pasan a estar, tentadoramente, al alcance de cualquier bolsillo, su adquisición tiende a ser una parte rutinaria de la vida de cualquier persona «normal» y corriente, de «cualquiera que sea alguien», y ya no un acontecimiento extraordinario, excepcional, memorable, por el que haya que dar gracias a Dios o a la buena suerte y escribir a casa para contarlo. El efecto inesperado, y sin embargo ineludible, es que el vínculo emocional con el objeto adquirido brilla casi por su ausencia: lo que verdaderamente cuenta es el *momento de la adquisición*, no la *amistad duradera*. De esta manera, la mitad de los móviles que poseen los adolescentes acaban perdidos o traspapelados, y las zapatillas deportivas, ya no tan codiciadas como antaño, acaban en el cubo de la basura poco después de su compra. La moda de los objetos pasa tan rápido como llega. En el sinfín de bienes muebles rápidamente adquiridos y abandonados o desechados, casi nada destaca como «una pertenencia querida para el corazón», y si algo alcanza ese estatus, pronto lo pierde. Es el estilo lo que debe mantenerse vivo, no su parafernalia, y ese estilo requiere que se sucedan los accesorios a un ritmo cada vez más vertiginoso.

Giacomo Segantini, uno de mis lectores italianos, escribió una carta que me impulsó a visitar de nuevo el mundo de los adolescentes. Decía así: «La realidad que vivo yo personalmente es totalmente distinta. Consumo lo menos posible, pues no tengo dinero para vivir de otra manera. Esta circunstancia, lejos de generarme frustración, me ha acostumbrado a desoír los mensajes comerciales». No tengo motivos para dudar de la sinceridad de mi corresponsal, y no puedo sino admirar su fuerza de voluntad, aunque se haya afianzado con la presión de la necesidad. Giacomo Segantini se aventuró o se vio obligado a nadar contra corriente, contra una corriente muy poderosa. Hay muchos otros jóvenes que, como él, «no tienen dinero» para costearse el estilo de vida que la mayoría considera una cuestión de vida o muerte (social). Hay muchos a quienes se les considera consumidores «insuficientes» o «inadecuados», defectuosos o fallidos, pero esa condición no les hace felices; no optarían por esa vía si tuvieran elección. Los «mensajes comerciales» son ubicuos, insistentes e insidiosos, aunque su poder más formidable proviene de que la mayoría de sus destinatarios coetáneos («adolescentes medios») los escuchan con respeto reverencial, e intentan, en la medida de sus posibilidades (o más allá de éstas), seguir sus órdenes e instrucciones. De modo que no es sólo la presión de los anuncios, sino también, y probablemente más que ninguna otra cosa, la presión, tal vez menos persistente, pero mucho más efectiva, del entorno social, de los estándares que los adolescentes luchan por alcanzar y esperan que alcancen los demás miembros del grupo, la que uno debe acostumbrarse «a desoír». Y desoír, minimizar, superar las presiones sociales requiere grandes dosis de valentía. Requiere nervios de acero y un carácter fuerte, nada fácil de entrenar, cultivar y preservar tanto a las duras como a las maduras.

Si hace treinta años sólo determinadas personas especiales y selectas, decididas y valientes, eran capaces de ahorrar pacientemente para comprarse un ordenador personal, o para disfrutar del privilegio de ver películas de los directores que admiraban y/o donde aparecían los actores que adoraban, en los últimos años sólo algunas personas especiales, particularmente decididas y do-

tadas de una fuerza de resistencia notable, se niegan a endeudarse para comprar de inmediato el último reproductor MP3 y descargar las últimas melodías. Puede que Giacomo Segantini fuese una de esas personas especiales que no abundan, pero sospecho que no le resultó fácil llegar a ser una persona especial; a menudo le habrá resultado doloroso y, en más de una ocasión, bastante humillante... Dejarse llevar por la corriente tiene un precio monetario. Nadar contra ella tiene también un precio: no monetario, en este caso, pero que a menudo trae más dolor y resulta más difícil de pagar. En una carta escribí que el destino establece las opciones, pero es el carácter quien elige. A juzgar por la elección de Segantini, hay motivos para admirar y respetar su carácter.

También me impresionó la insistencia de Giacomo en que es imposible «no pensar en el futuro». Teniendo en cuenta la fecha de su carta (unos meses después del reciente colapso del crédito, y del consiguiente desmoronamiento de los mercados laborales), parece que esta vez Giacomo pasa a engrosar las filas de una gran mayoría de coetáneos. Parece como si el tipo de vida vivida en el vertiginoso, emocionante y formidable torbellino de productos y estímulos novedosos, una vida que, hasta hace no tanto tiempo, se esperaba que continuase eternamente, ahora frena en seco; o, en cualquier caso, su ritmo se desacelera y parece probable que siga renqueante durante un tiempo. Como apunta Giacomo Segantini con razón, «no decenas, sino cientos de miles» de jóvenes que entran con él en el mundo adulto se topan con un desafío que ni siquiera presentían hace medio año y que, desde luego, no están preparados para afrontar. Los educaron para sobrellevar un *exceso* de opciones y oportunidades; en cambio, deben aprender, y rápido, a vivir en un mundo afligido por su *escasez*. ¿Hay algún trabajo a mi disposición? En caso afirmativo, ¿qué tipo de trabajo? ¿Qué debo hacer para conseguirlo? Podríamos citar unos cuantos trabajos posibles, pero ni usted ni yo podemos asegurar que sigan vacantes el tiempo suficiente para que adquiramos las destrezas que requieren.

Me encantaría que Giacomo logre integrarse, como señala, en las filas de los «jóvenes sociólogos», aunque debo advertirle (a él

y a todo aquel que se plantee una opción similar) que esa vía no le facilitará la vida. En vista de su carácter, es posible que la sociología acreciente sus preocupaciones y merme el escaso *confort* espiritual que le pueda quedar. Porque, como sociólogo, descubrirá una y otra vez, en repetidas ocasiones a lo largo de su vida profesional, que «los hombres sólo aprenden para uso de sus bisabuelos, que ya murieron. Sólo a los muertos sabemos enseñar las verdaderas reglas de la vida», como señaló Fernando Pessoa, considerado por muchos el autor «de uno de los textos definitorios del mundo moderno».

12

AL ACECHO DE LA GENERACIÓN Y

Ningún ser humano es exactamente igual a otro, y esta observación es aplicable tanto a los jóvenes como a los mayores. De todos modos, es posible advertir que en cierta categoría de seres humanos algunos rasgos o cualidades tienden a aparecer con mayor frecuencia que en el resto. Es esta «condensación relativa» de rasgos lo que nos permite hablar de «categorías», ya sean naciones, clases, géneros o generaciones. Cuando nos referimos a estos conceptos, por un momento cerramos los ojos a la multitud de características que erigen a cada miembro de la «categoría» en una entidad única, irrepetible, diferente de cualquier otra, un ser que destaca de entre los demás miembros de «la misma categoría», para centrarnos en los rasgos que son comunes a todos o a la mayor parte de los miembros de la categoría, en contraste con su ausencia o relativa rareza entre los miembros de otras «categorías». Sólo con esta condición siempre presente, es lícito describir a nuestros contemporáneos, salvo los más ancianos, como «pertenecientes» a tres generaciones sucesivas.

La primera es la generación del *baby-boom*, nacida entre 1946 y 1964, la etapa de posguerra en la que los soldados que volvían del frente de batalla y de los campos de prisioneros decidían que había llegado el momento de planificar el futuro, de casarse y traer hijos al mundo. Todavía estaba fresco en el corazón de esos soldados el recuerdo de los años de desempleo, escasez y austeridad de la preguerra, una existencia precaria con una amenaza de miseria siempre inminente. No es de extrañar que, al regresar del campo de batalla, aceptasen de buen grado las ofertas de empleo que, de forma repentina e inusitada, abundaban; sin embargo, con la sabiduría de sus anteriores experiencias amargas, las aco-

gían como un regalo de la fortuna que en cualquier momento podían arrebatarles. Por ello trabajaban con ahínco y durante largas horas, ahorrando para los tiempos de vacas flacas y para dar a sus hijos la oportunidad de vivir una vida sin problemas, cosa que ellos nunca disfrutaron.

Sus hijos, la «generación X», que ahora tienen entre 28 y 45 años, nacieron en un mundo diferente, el mundo que sus padres contribuyeron a forjar con su esfuerzo, largas horas de trabajo, prudencia, frugalidad y abnegación. Aunque practicaron la estrategia y la filosofía vital de sus padres, la adoptaron a regañadientes, cada vez con mayor impaciencia, mientras el mundo se enriquecía y las perspectivas vitales parecían más seguras, lo que les permitió ver y disfrutar las recompensas de la templanza, la moderación y el sacrificio que sus padres (y ellos mismos) habían asumido. Se preocupaban por su futuro menos que sus padres, pues su principal interés era el «ahora»: los placeres vitales a su alcance, listos para su consumo instantáneo. Por ello se les ha apodado, de forma cáustica pero incisiva, la «generación yo»...

Y luego llegó la «generación Y», que tiene ahora entre 11 y 28 años. Como sostienen numerosos observadores e investigadores, difiere notablemente de las generaciones de sus padres y abuelos. Los miembros de esta generación llegaron a un mundo que sus padres no conocieron en la primera juventud; un mundo que a éstos les habría resultado difícil, si no totalmente imposible, imaginar entonces, y que recibieron con una mezcla de desconcierto y desconfianza cuando surgió en una etapa posterior: un mundo de abundante empleo, opciones aparentemente infinitas, numerosas oportunidades de disfrute, a cual más atractiva, y con una sucesiva proliferación de placeres, a cuál más seductor, en la que los nuevos relegan a los anteriores, condenándolos a un temprano retiro y un olvido absoluto.

Aquello que está constantemente al alcance de la mano, de forma abundante y con toda naturalidad, tiende a «ocultarse en la luz»: es demasiado evidente para que se repare en ello, y ya no digamos para suscitar una reflexión. Sin aire que respirar uno no sobreviviría más de uno o dos minutos, pero si nos pidiesen que hi-

ciésemos una lista de las cosas que consideramos «necesidades vitales», el aire seguramente no figuraría en ella; y en el caso improbable de que apareciese, ocuparía una de las últimas posiciones. Damos por hecho, sin pensarlo, que el aire existe, en todo momento y lugar, y que no hay que hacer casi nada para inhalar todo el que los pulmones quieren. Hasta hace aproximadamente un año, el trabajo (al menos en nuestra parte del mundo) era en este aspecto como el aire: estaba siempre disponible cuando uno lo necesitaba, y, si faltaba por un momento (como el aire fresco en una sala abarrotada), bastaba un mínimo de esfuerzo (como abrir una ventana) para que las cosas volviesen «a la normalidad». Por asombroso que les resultase todo esto a los miembros de la generación del *baby-boom* o incluso a los de la generación X, no es extraño que, según numerosos investigadores, el «trabajo» apareciese en los últimos puestos de las listas de «elementos indispensables para una buena vida» que elaboraban los miembros de la generación Y. Si les instasen a justificar este olvido, responderían: «¿El trabajo? Sí, es verdad, indispensable [de nuevo, como el aire] para sobrevivir. Pero en sí no hace que la vida valga la pena; más bien al contrario: puede hacer que sea anodina, deprimente y poco apetecible, debido a su monotonía. El trabajo puede llegar a ser un rollo y una pesadez: no ocurre nada interesante, nada estimula la imaginación ni los sentidos. Aunque un trabajo te dé un poco de placer, en ningún caso debe obstaculizar las cosas que de verdad importan». ¿Y cuáles eran las cosas que de verdad importaban? Mucho tiempo libre fuera de la oficina, la tienda o la fábrica, pasar tiempo fuera del trabajo siempre que surgiese algo más interesante en algún lugar, viajar, estar en los sitios y con los amigos que uno eligiera... cosas, todas ellas, con un rasgo en común: todas suelen ocurrir fuera del lugar de trabajo. ¡La vida está en otro lugar! Era improbable que los proyectos vitales que acariciaban y adoptaban los miembros de la generación Y girasen en torno al trabajo, y mucho menos a un empleo estable de aquí a la eternidad. Lo último que apreciaban en el trabajo era su estabilidad a largo plazo, con una perspectiva de infinitud...

Las investigaciones indican que, cuando las agencias de colocación más reputadas buscaban talento joven, eran plenamente conscientes de las prioridades y fobias de la generación Y. Se esforzaban en centrar sus seductoras campañas de reclutamiento en la libertad que garantizaba el empleo ofrecido: horarios de trabajo flexibles, trabajo desde casa, años sabáticos, largos períodos de baja o excedencia si se mantenía el empleo de forma indefinida, así como oportunidades de entretenimiento y relajación durante el horario de oficina y dentro del lugar de trabajo. Las agencias daban por hecho que si los recién llegados consideraban el trabajo poco interesante, sencillamente se marcharían y buscarían otro. Dado que la perspectiva de desempleo, ese guardián cruel e inhumano, pero eficaz, de la estabilidad laboral, durante un tiempo considerable dejó de ser amenazadora, no había ningún otro factor que los disuadiese de seguir actuando y pensando de ese modo.

Pues bien, si éste es el tipo de filosofía y estrategia vital que distinguía a la generación Y de sus predecesoras, a los jóvenes del presente les aguarda un brusco despertar. Los países más prósperos de Europa prevén que el desempleo masivo y prolongado regrese del olvido y de su exilio supuestamente permanente. Si se cumple esa oscura premonición, la infinita capacidad de elección y la libertad de movimiento y cambio que los jóvenes contemporáneos llegaron a ver (o, mejor dicho, nacieron viendo) como parte de la naturaleza están a punto de desaparecer, junto con el crédito, aparentemente ilimitado, que esperaban que les sostuviera en caso de adversidad (temporal y breve) y les permitiera sobrellevar la falta (temporal y breve) de una solución inmediata y satisfactoria para sus problemas.

Para los miembros de la generación Y, esto puede ser como un *shock*. A diferencia de la generación del *baby-boom*, no tienen una «segunda línea de trincheras», ni antiguos recuerdos o destrezas medio olvidadas, ni reservas de viejos trucos, caídos en desuso, a los que recurrir. Un mundo de realidades duras, no negociables, de escasez y austeridad forzosa, de tiempos turbulentos en los que la solución no consiste en «marcharse», es para mu-

chos de ellos un país totalmente desconocido; un país donde nunca han estado y donde, de haberlo conocido, nunca habrían querido asentarse; un país tan misterioso que requeriría un largo y duro aprendizaje, nada agradable, para adaptarse a él.

Queda por ver en qué estado se encontrará la generación Y cuando salga de esta dura prueba. Y qué filosofía vital ingeniará, adoptará y desplegará la incipiente generación Z para restaurar el mundo heredado de sus padres...

13

LOS FALSOS ALBORES DE LA LIBERTAD

Hace no mucho tiempo, Siobhan Healey, una joven que hoy tiene 23 años, consiguió su primera tarjeta de crédito. La recibió como los albores de su libertad, una ocasión memorable que celebraría, año tras año, como el día de la liberación. A partir de ese momento, era la dueña de sus actos, libre para gestionar sus finanzas, libre para elegir sus prioridades y para acompasar la realidad a sus deseos.

No mucho después de aquel día, Siobhan logró una segunda tarjeta de crédito para pagar la deuda en que había incurrido con la primera. Poco después comprendió el precio que debía pagar por su preciada «libertad financiera», en cuanto supo que la segunda tarjeta no bastaba para pagar el interés de la deuda acumulada en la primera. Acudió a un banco para solicitar un préstamo con el fin de pagar los atrasos de ambas tarjetas, que para entonces habían alcanzado la espeluznante cifra de 26.000 dólares australianos. Sin embargo, siguiendo el ejemplo de sus amigos —algo «indispensable» para una persona de su edad—, pidió prestado más dinero para financiar un viaje transoceánico. Al poco tiempo, cayó en la cuenta de que tenía escasas posibilidades de salir sola del atolladero, y de que pedir más préstamos no era la manera de saldar las deudas. Al final, aunque con uno o dos años de retraso, concluyó: «He tenido que cambiar por completo mi mentalidad y he aprendido a "ahorrar para comprar"». Contrató a un asesor financiero y visitó a un administrador del contrato de deuda para que la ayudaran a desendeudarse. ¿Habrán conseguido ayudarla a «cambiar por completo» su «mentalidad»? Está por ver, pero lo más probable es que Siobhan tenga que afrontar una dura etapa de penurias...

A Ben Paris, portavoz de la organización australiana de mediadores de deudas Debt Mediators Australia, no le sorprendieron ni le desconcertaron las tribulaciones de Siobhan. Comparó la historia de esta joven con «cambiar de sitio las tumbonas en el Titanic», pero añadió inmediatamente que los jóvenes «se endeudan muy por encima de sus posibilidades». Y señaló que el caso de Siobhan Healey no era, en modo alguno, excepcional: «Cada año hablamos con veinticinco mil jóvenes que se encuentran en apuros financieros, y lo que vemos sólo es la punta del iceberg».

¿Debemos denigrar y condenar a Siobhan Healey, y a los miles de jóvenes que se encuentran en aprietos similares, por su conducta irresponsable y miope? Hay motivos más que suficientes para ello. No obstante, cuando nos apresuramos a denunciar su negligencia, no debemos olvidar que hay personas mucho mayores, más experimentadas y fríamente calculadoras que —por decirlo suavemente— tienen parte de la culpa. Las entidades crediticias viven y se benefician de los prestatarios; no les son de ninguna utilidad aquellas personas que no solicitan préstamos y se resisten a vivir del crédito; por el contrario, reciben con entusiasmo a la gente dispuesta a endeudarse hasta las cejas, «muy por encima de sus posibilidades». Éstas son, al fin y al cabo, las personas que con mayor probabilidad serán fuentes constantes de beneficios, pagadores de los intereses restantes de aquí a la eternidad... No es extraño que las entidades crediticias, así como los bancos y las compañías gestoras de tarjetas de crédito, formulen las promesas más cautivadoras para enganchar al máximo número posible de personas en el juego prestamista, con la esperanza de que, una vez dentro del juego, los prestatarios no encuentren una salvación fácil si no es mediante la solicitud de un nuevo préstamo...

¿Y cuál es el momento más propicio para la transformación de las personas que «ahorran para comprar» en deudores de por vida? Precisamente el momento en que son más vulnerables, la transición de la infancia a la edad adulta, cuando todavía perduran las costumbres infantiles, aunque resultan cada vez más ina-

decuadas en comparación con los nuevos encantos, exigencias y desafíos de la vida adulta. El niño está acostumbrado a que las cosas lleguen como regalos, sin ataduras... El dinero que recibe no es para que lo devuelva con intereses, sino que es fruto del amor y el cuidado parental. Un gesto de amor, no de codicia. Nunca se le formulan preguntas como: «¿Podrás devolvérmelo?», ni se les pide ningún aval, ni se le fija ninguna fecha de devolución. Si un chico le pide a su padre o a su madre unas monedas, o incluso unos billetes, además de la paga semanal para sus gastos, la respuesta será: «¿Para qué lo quieres?», pero no: «¿Tienes bastantes propiedades para presentarlas como aval?». Los padres concederán o denegarán al hijo otro regalo en función de la urgencia de las necesidades o la intensidad del deseo de sus hijos, no según la capacidad de devolución que éstos tengan. La mayoría de los padres dan por hecho que sus hijos compensarán los espléndidos regalos recibidos mediante la compra de otros regalos espléndidos a los nietos... ¿No es así como funciona el mundo?

Sin embargo, tarde o temprano, de manera inevitable, llega un momento en que los jóvenes, que ya no son niños pero tampoco son adultos, quieren establecerse por su cuenta. Quieren gestionar sus propios asuntos. Quieren tomar decisiones y escoger sus prioridades. Y llega un momento en que los padres, incluso los que más quieren y cuidan a sus hijos (no por egoísmo, sino por amor y cariño), esperan que sus retoños «sean alguien», trabajen y se ganen la vida. Y llega un momento en que los hijos (no por resentimiento, sino por gratitud y amor a sus padres) desean complacer, demostrando que son capaces de vivir a la altura de las expectativas de sus padres.

Para las entidades crediticias, éste es un momento maravilloso para atacar, y dan en el blanco. El lugar que ocupaban los padres en el mapa del mundo dibujado en la mente de los jóvenes adultos queda, de pronto, vacante; para los prestamistas, ésta es una ocasión irrepetible para introducirse subrepticiamente en ese espacio, igual que el lobo en el cuento de Caperucita Roja, cuando intenta hacerse pasar por la abuelita, pero con la esperanza de que esta vez Caperucita no sea tan perspicaz e inteligente como

en el cuento original, y por lo tanto no descubra a tiempo el engaño; o no lo descubra nunca, porque ahora los descendientes de Caperucita no deambulan solos por los bosques, sino en multitudes, y en una multitud cada individuo tiende, inconscientemente, a comportarse como todos los demás en lugar de asumir la pesadez y los riesgos de pensar por sí mismo.

Un factor adicional que dificulta que los jóvenes eludan su aciago destino es que en muchos países las entidades crediticias cuentan con el apoyo de los gobiernos estatales, que introducen cursos teóricos y prácticos sobre el «arte de vivir del crédito» en el programa curricular obligatorio de todas las facultades y universidades, cualquiera que sea la especialidad elegida. Los préstamos, ineludibles cuando se estudia una carrera universitaria, se han diseñado —con ayuda de un creciente número de gobiernos— para que sean seductora pero engañosamente fáciles de obtener, y parezcan seductora pero engañosamente fáciles de devolver. En consecuencia, un estudiante medio acaba sus estudios con una deuda que, en muchos casos, resulta demasiado difícil de devolver; una deuda que casi garantiza la necesidad de incurrir en nuevas deudas para saldarla... Como se han puesto las bases para organizar la vida en función del crédito, a partir de ese momento la solicitud de nuevos préstamos para pagar los anteriores se convierte en una rutina normal. Y se crea un círculo vicioso. Tales círculos no pueden deshacerse; sólo se pueden cortar.

Esta carta empezó como un relato de navegantes, pero rápidamente ha dado paso a un relato de campesinos (si todavía recuerda la diferencia, explicada en la primera carta...). ¿Cuántas réplicas de Siobhan Healey hay en su barrio? ¿O tal vez en su casa? ¿O en su cama? ¿O en su pijama?

14

LA LLEGADA DE LAS NIÑAS-MUJERES

Según un artículo de Diana Appleyard publicado en dailymail.co.uk, Georgie Swann lee dos revistas de moda semanales y «se pasa mucho tiempo en su cuarto, probándose sus conjuntos favoritos y una amplia colección de zapatos y bolsos». Le encanta el maquillaje y tiene unos veinte brillos de labios en su habitación. Cuando Diana Appleyard publicó esta descripción, Georgie estaba ahorrando para hacerse un implante de pecho, cosa que estaba deseando, pues soñaba con parecerse a la modelo Jordan, su ídolo. Podríamos decir que el caso de Georgie es como el de muchas otras mujeres, y que no hay nada novedoso en esta noticia, de no ser porque la chica tenía en aquel momento... 10 años de edad.

Appleyard señala que Georgie es un ejemplo más de una creciente categoría de lo que denomina «niñas mujeres». Cita un estudio longitudinal elaborado en el Reino Unido bajo la dirección de Bob Reitemeier, el presidente de la Children's Society, donde se pone de manifiesto que menos del 20 por ciento de los niños juega fuera de casa, mientras que la mayoría de las niñas de 10 años «están obsesionadas con el pelo, la moda y el maquillaje», y en el 26 por ciento de los casos creen que no están bastante delgadas y se obsesionan con el peso. Reitemeier observaba con alarma el rápido incremento de los niveles de ansiedad entre las niñas, que creen que «no están suficientemente delgadas, que no son suficientemente guapas, y se comparan con las imágenes imposibles de los ídolos aerografiados en las revistas».

Los padres de Georgie aprobaban las costumbres de su hija de 10 años, costumbres que consideraban «inofensivas y divertidas». Pero el informe de Appleyard suscitó comentarios de 271

lectores, que en su mayoría se mostraban sorprendidos y molestos por lo que habían leído, condenaban la «maduración prematura» de Georgie, y hacían responsables a sus padres de esa conducta: primero, por no prestar la debida atención a sus hijos y ser excesivamente benévolos e indulgentes; segundo, por ser «demasiado materialistas y amantes del dinero», y por estar demasiado «ocupados ganando dinero mientras dejan a sus hijos con sus cosas»; y tercero, por intentar silenciar sus sentimientos de culpa, ofreciendo a sus hijos más dinero para comprar, en lugar de ofrecerles su tiempo y su cariño.

No cabe duda de que los autores de los airados comentarios condenatorios tienen razón. Pero hay otros motivos más poderosos que explican el número creciente de casos como Georgie. Como apunta Neal Lawson en su extraordinario estudio *All Consuming*,[7] la «comercialización de la infancia se ha convertido en un gran impulsor de nuestro mundo turboconsumista», pero también señala que los niños son sólo uno de los múltiples territorios invadidos, conquistados y colonizados por el turboconsumismo que avanza simultáneamente en varios frentes. A *todos*, o en cualquier caso a muchos de nosotros (cada vez más), «nos han convencido de que, si no seguimos las últimas tendencias, nuestra vida es un fracaso». Y añade: «Compramos cosas como señales de lo que queremos ser y de cómo queremos que nos vean los demás». En suma, «lo que compramos se ha entrelazado estrechamente con nuestra identidad. Somos lo que compramos».

Dicho de otro modo, cabe afirmar que el signo de nuestro tiempo es una progresiva eliminación de la línea divisoria entre los actos de consumo y el resto de nuestra vida. Ya no acudimos a las tiendas para adquirir un ingrediente que nos falta para la sopa, ni para sustituir un par de zapatos tan gastados que resultan irreparables; ahora hay otros motivos, mucho menos triviales, más sublimes, para no permanecer mucho tiempo alejados de las tiendas. Hoy todos los caminos conducen a las tiendas, o al menos eso nos dicen, día tras día y en cualquier ocasión. ¿Se preocupa por mantener unidas e intactas sus relaciones personales? «Sin los demás *la vida no es nada*», confirma el anuncio de la úl-

tima edición de un teléfono móvil, que ofrece un novísimo medio portátil —y sobre todo cómodo— para transmitir información, pero lo presenta como un artilugio para sacarle *algún provecho* a la vida. «Tu reloj es quien más habla de ti», proclama otro anuncio, dirigido a todos los que anhelamos inculcar en la gente de nuestro entorno cómo deben vernos y de qué manera queremos que nos «consuman». Otro anuncio, de un nuevo diseño de coche, resume todas estas sugerencias y promesas con un rotundo eslogan: «Compras [no un coche, sino...] una parte de ti». Lo que se insinúa aquí, por supuesto, no es una «parte» menor e insignificante del destinatario, sino su cara pública, su imagen a los ojos de los demás, su interfaz con el mundo.

En este mundo de cambios vertiginosos, es preciso actualizar constantemente esas preciadas «partes» de la identidad; he aquí una de las causas principales de la asombrosa popularidad de los sitios web de «redes sociales» como MySpace o Facebook, que ofrecen una puesta a punto, una actualización instantánea y casi sin esfuerzo, de nuestra cara. Como señala Felicia Wu Song en su reciente tesis doctoral presentada en la Universidad de Virginia, «muchos estudiantes universitarios reconocen que son "adictos" a Facebook y que dejan la página permanentemente abierta en sus ordenadores. La consultan nada más levantarse por la mañana, mientras estudian, e incluso en medio de las clases en los campus con conexión inalámbrica a Internet». Y, cabría añadir, no lo hacen sólo para satisfacer su curiosidad, sino para sacar conclusiones prácticas instantáneas y programar la agenda del día (aunque no necesariamente para mañana o la semana próxima). Wu Song concluye: «A los jóvenes estadounidenses les resulta agradable enfocar sus relaciones personales como *consumidores*» (y, quisiera añadir, como *objetos de consumo*...).

Richard, de Grand Rapids (Estados Unidos), uno de los atentos lectores molestos con lo que descubrieron en el artículo de Diana Appleyard, escribió lo siguiente: «Ninguna de mis hijas (de 9 y 13 años) se maquilla, ni se pone brillo de labios, ni se obsesiona con la comida, la ropa, los coches, etc. Son chicas sanas, equilibradas y activas. Tienen confianza en sí mismas, sin ser nar-

cisistas, y sobre todo son un encanto. Yo atribuyo gran parte de esto a que paso mucho tiempo con ellas, preparando comidas, haciendo ejercicio juntos, ayudándolas con los deberes, limpiando la casa, etc. A eso, y también a que no vemos la televisión».

Richard parece orgulloso de lo que pretendía lograr y de lo que ha logrado gracias a su obstinada resolución. Y tiene todo el derecho de sentirse orgulloso: evidentemente, resistirse a las presiones, nadar contra corriente y asumir ese arriesgado desafío son cosas que requieren valentía y determinación, así como una vacunación eficaz contra las tentaciones del *confort* de ser «parte de la multitud». Como nos recuerda Appleyard, «es casi imposible impedir que una niña de 10 años charle con sus amigas, lea determinadas revistas y se obsesione con el cuerpo». Y Richard tiene otro motivo más para sentirse orgulloso: no sólo ha privado a sus hijas de (como sugería Nietzsche) la embriaguez y el éxtasis que conlleva la vida en el rebaño, sino que además ha evitado (según advierte Bob Reitemeier, de la Children's Society) que se vean inundadas «con imágenes que no pueden digerir, por falta de madurez emocional», imágenes que podrían empujarlas a la depresión...

En fin, todo ello es cuestión de elección. La elección es un signo de libertad. La libertad significa asumir riesgos. El riesgo que asumió Richard es que sus hijas de 9 y 13 años tarde o temprano volverán las tornas, y percibirán y proclamarán su libertad respecto del rebaño y de las imágenes frívolas —la condición que amorosamente les aportó/impuso su padre— como otro caso de odiosa y repelente tiranía parental...

15

AHORA ES EL TURNO DE LAS PESTAÑAS

¿Sabe lo que significa el término «hipotricosis de las pestañas»? Hasta hace poco, la mayor parte de las mujeres vivía feliz no sólo en la ignorancia de la respuesta a esa pregunta, sino sin conciencia de dicha ignorancia, y desde luego sin la menor preocupación al respecto. Pero esa felicidad tiene los días contados...

Que el cuerpo humano dista mucho de ser perfecto y que, para que mejore o alcance los niveles deseados, se precisan algunos ajustes e intervenciones no es nada nuevo. La cosmética es una de las artes más antiguas, y el suministro de sustancias, herramientas, recursos y trucos que supuestamente requiere la práctica de ese arte es también una de las industrias más antiguas. Por una interesante coincidencia, el embellecimiento del cuerpo es también una de las preocupaciones humanas en que la aparición del remedio ha precedido siempre a la conciencia del defecto que dice remediar. Primero llega la buena noticia: «*Se puede* hacer esto». Luego, la orden: «¡Tienes que hacerlo!». Y justo después de la orden, la amenaza de las terribles consecuencias (el castigo del estigma y la vergüenza) para quienes se atrevan a incumplirla. El destinatario toma conciencia de que, si se aplica el remedio ofrecido, se librará de un defecto abominable, por lo que empieza a esforzarse por cumplir la orden; ésta llega junto con el miedo de que, si no se esfuerza con suficiente valentía y denuedo, caerá en desgracia, revelando a la gente de su entorno su imperdonable incompetencia, ineptitud, abandono y pereza.

El caso de la hipotricosis de las pestañas es otra entrega más de ese antiguo drama, constantemente repetido. La escasa longitud o densidad de las pestañas no es una condición muy del agrado de las mujeres (de hecho, la mayoría cree que tiene las pestañas de-

masiado cortas e insuficientemente densas; por muy largas y densas que sean, siempre podrían ser algo más largas y tupidas, y no estaría mal, ¿verdad?). Sin embargo, pocas mujeres hacen una tragedia de esa deficiencia. Muchas menos lo considerarían una enfermedad, y ya no digamos una aflicción que requiera una terapia radical, como el cáncer de mama o la infertilidad. Se puede vivir con muy pocas pestañas: es una tara que se puede atenuar o tapar fácilmente, en caso necesario, con unos toques de rímel.

Sin embargo, ya no es así desde que la poderosa compañía farmacéutica Allergan (la misma que bendijo a las mujeres con el corrector de arrugas Botox) anunció que las pestañas ralas y finas se habían diagnosticado como el efecto de una afección que *requiere intervención médica*; pero que, afortunadamente, se había descubierto un *remedio eficaz*, ahora disponible en la forma de una loción llamada Latisse. Latisse es capaz de conseguir que crezcan pestañas hasta ahora ausentes, o que unas pestañas insulsas adquieran cuerpo y belleza; pero con una condición: que la loción se utilice regularmente, todos los días, desde ahora hasta la eternidad... Si se interrumpe la terapia —sólo eficaz si se administra con continuidad—, las pestañas volverán al abominable estado anterior en un instante. Desde el momento en que se sabía que era posible evitarlo, tener pestañas cortas y ralas se convirtió en un hecho desgraciado y vergonzoso. No era sólo una cuestión de vanidad y cosmética, sino de pérdida de estima social.

Catherine Bennett, del *Guardian*, observa que más de un médico considera que «las mujeres en su estado natural presentan enormes posibilidades de mejora» (y quisiera añadir: no menos posibilidades de seguir incrementando los ingresos de médicos y farmacéuticos). De hecho, la cirugía cosmética es una de las industrias que han experimentado un crecimiento más rápido en los últimos años (si la cirugía *plástica*, a menudo confundida con su prima «cosmética», es una especialidad dedicada a la reparación quirúrgica de *defectos* de forma o función de los órganos corporales, la cirugía *cosmética* está diseñada para mejorar la *apariencia* del cuerpo, no el cuerpo en sí, y desde luego no su salud ni su bienestar).

En 2006, se efectuaron 11 millones de operaciones cosméticas sólo en Estados Unidos. Basta con echar un vistazo aleatoriamente a unos cuantos sitios web para descubrir que un anuncio típico de clínica cosmética, que ahora constituye una industria importante y muy lucrativa, está repleto de tentaciones a las que pocas mujeres preocupadas por su aspecto físico (e, indirectamente, por su estatus y su valor en el mercado social) podrían resistirse:

> Si crees que tus pechos son pequeños y requieren un aumento, o si deseas redescubrir, mediante una liposucción o una abdominoplastia, el cuerpo que lucías antes de tener hijos, aquí lo conseguirás: podemos ayudarte a encontrar el procedimiento más adecuado para ti. Es posible invertir los efectos del envejecimiento, o cambiar los rasgos que te molestan desde hace años, o conseguir un nuevo físico, algo que no se lograría ni siquiera con ejercicio y una dieta sana.

Las tentaciones son numerosas y en una amplia gama de aspectos. Hay algún remedio para cada preocupación y una preocupación en cada mujer, así que todas o casi todas las mujeres encontrarán al menos un cebo que les haga sentir que el mensaje apunta un dedo acusador contra su amor propio y su orgullo personal, censurándolas por el escaso esmero que ponen en el cumplimiento de su deber.

Sólo para la cara, las clínicas actualmente ofrecen *lifting* facial, implante de mejilla, cirugía nasal, corrección de orejas, supresión de ojeras e implante de mentón; si la cara está bien, se puede hacer algún retoque en el pecho, como aumento, reducción, elevación o una corrección de pezones. Y para otras partes del cuerpo: liposucción, abdominoplastia, implantes de nalga, implantes de pantorrilla, *lifting* de brazo, *lifting* de muslo, estiramiento vaginal o «ginecomastia». Está garantizada una respuesta masiva a tales anuncios (¡y la presión moral que suscitan!). Unos meses antes de la reciente «crisis de crédito», en abril de 2008, William Saletan, de la NBC, observó la siguiente tendencia:

> Los procedimientos estéticos se han vuelto tan seguros y lucrativos que los profesionales que, en otras circunstancias, habrían dedicado la carrera profesional a la medicina han preferido optar por el sector cosmético. Según el criterio de cálculo aplicado, la industria de la cirugía cosmética —subconjunto del «sector sanitario de lujo» y madre del «mercado estético facial»— reporta entre 12.000 y 20.000 millones de dólares anuales. Hace dos semanas, el *New York Times* informó de que el año pasado los tres campos de especialidad médica, de entre un total de dieciocho, que más atraían a los estudiantes de medicina del último curso con mejores calificaciones eran los de orientación más cosmética...

Y la historia se repite: el cuerpo femenino «al natural» ha resultado ser una «tierra virgen» hasta ahora inexplorada (es decir, anteriormente no había generado beneficios porque no deseaba introducir ninguna «mejora»), un campo en barbecho, más fértil que otros terrenos ya esquilmados, y por lo tanto promete un rendimiento mucho mayor; una tierra que reclama una empresa agrícola inteligente, hábil e imaginativa a la que pueda garantizar, al menos en los primeros años de explotación, profusos beneficios fáciles de obtener (aunque, según la ley económica de los rendimientos decrecientes, los beneficios empezarán a menguar a medida que crezcan las inversiones). No hay ni un centímetro cuadrado del cuerpo femenino que no sea susceptible de mejoras.

La vida es insegura —la vida de la mujer tanto como la del hombre, si no más—, y esa inseguridad es potencialmente un capital que ningún empresario digno de tal nombre está dispuesto a desperdiciar. Puesto que no es probable que Latisse o Botox, por muy regularmente que se empleen, eliminen esa inseguridad, las empresas como Allergan esperan obtener un flujo creciente y constante de beneficios; por su parte, las mujeres pueden contar también con una larga (o incluso infinita) serie de descubrimientos acerca de algo que creían un inconveniente menor y, en realidad, es una gran amenaza contra la que se debe luchar noche y día, con uñas y dientes (y con la ayuda de la loción adecuada, o de la cirugía, por supuesto).

16

LA MODA, O EL MOVIMIENTO PERPETUO

Móvil perpetuo: un artilugio autosuficiente y autosostenido, que contiene todo lo necesario para permanecer en movimiento continuo e ininterrumpido y, por tanto, para estar eternamente en movimiento, sin necesidad de impulsos, estímulos, empujes o atracciones externos, sin la intervención de ninguna fuerza exterior, y sin entrada de nueva energía...

Al menos desde los tiempos de Galileo y Newton, un móvil perpetuo era un sueño tanto de sabios y místicos como de caldereros y embaucadores. Objeto de febril experimentación y causa de frustraciones infinitas. Una y otra vez se anunciaba su milagroso descubrimiento o invención, pero tarde o temprano fracasaba su demostración, por lo que quedaba ridiculizado como una ilusión surgida de la ignorancia del diletante, o como un engaño de timador movido por la codicia e instigado por la credulidad de los espectadores; y acababa como una nota al pie en la larga y por ahora inconclusa historia de la sinrazón. Con el tiempo, la idea del móvil perpetuo fue a parar a la basura de los errores populares, debido no tanto a la larga serie de decepciones como al veredicto de inviabilidad y a la sentencia de pena capital impuestas por la física moderna.

Los dictámenes de los físicos son indiscutibles. Por lo que se refiere a la «realidad física», así como a las condiciones necesarias para poner en movimiento cuerpos inmóviles, cambiar la velocidad o la dirección del movimiento, o volver a dejarlos en reposo, los físicos tienen la última palabra, que debemos aceptar con toda la humildad. Pero en ese otro nivel de la realidad denominada «social» —donde los cuerpos, aunque siguen sometidos a las leyes de la física que son indiferentes a la finalidad y los mo-

tivos, caen además bajo el dominio del cambio intencionado— ocurren cosas con las que (como diría Shakespeare) los físicos no podrían ni soñar. En ese otro mundo, un móvil perpetuo —un cambio autodesencadenado, autopropulsado y autosostenido, un movimiento que destaca no tanto por su capacidad de continuar solo como por su incapacidad de detenerse, o incluso de desacelerarse— de pronto no sólo resulta posible, sino real. La moda es un ejemplo supremo de tal eventualidad.

«De la moda —decía Georg Simmel— no se puede decir que "es". Siempre "deviene".»[8] En contraste con los procesos físicos, y sin embargo en estrecha afinidad con el concepto del tipo ideal de móvil perpetuo, lo que es inconcebible en el caso de la moda no es la eventualidad de mantenerse incesantemente en movimiento (y seguir funcionando), sino una interrupción de la serie de cambios autoinducidos ya iniciados. El aspecto más pasmoso de esa cualidad extraordinaria es el hecho de que el proceso de cambio no pierda impulso mientras se desarrolla su funcionamiento, esto es, su repercusión en el mundo donde opera. El «devenir» de la moda no sólo es aparentemente inagotable e imparable, sino que adquiere cada vez más ímpetu y capacidad de aceleración a medida que aumenta su influencia material, tangible, y el número de objetos a los que afecta.

Si la moda fuese un proceso físico común y corriente, sería una anomalía monstruosa, pues infringiría las leyes de la naturaleza. Pero no es un fenómeno de la física: es un fenómeno *social*, y la vida social en su conjunto es un artefacto asombroso, con capacidad de suspender el funcionamiento de la segunda ley de la termodinámica, creando un enclave amparado de la maldición de la entropía, esa «cantidad termodinámica» que representa (según www.princeton.edu) «la cantidad de energía que ya no está disponible para transformarse en trabajo mecánico dentro de un sistema» y que «se incrementa a medida que la materia y la energía del universo se degradan hasta un estado último de uniformidad inerte». En el caso de la moda, la «uniformidad inerte» no es el «estado definitivo», y además constituye una perspectiva cada vez más lejana. Es como si la moda estuviese provista de válvulas de seguridad que se abren

mucho antes de que el objetivo de la «uniformidad» —supuestamente uno de los motivos humanos esenciales para poner el proceso de la moda en perpetuo movimiento— se aproxime demasiado, amenazando con socavar o anular el poder de atracción y seducción de la moda. Así como la entropía es, digamos, un fenómeno de «contradiferenciación», la moda —aunque obtiene su impulso de la tendencia humana de repudiar la diferencia y anhelar la nivelación— logra reproducir en volúmenes constantemente crecientes las mismas divisiones, inequidades, discriminaciones y privaciones que promete mitigar, allanar o eliminar.

El móvil perpetuo, una imposibilidad en el universo físico, irrumpe en el ámbito de la realidad dentro del mundo de la socialidad, donde logra convertirse en norma. ¿Cómo es posible? Simmel lo explica: enlazando dos impulsos o anhelos humanos igualmente poderosos e irrefrenables, dos compañeros que, aunque son inseparables, están constantemente en pugna e impulsan en direcciones opuestas las diversas empresas humanas. Inspirándonos una vez más en el vocabulario de la física para construir nuestras metáforas, podemos decir que en el caso de la moda la «energía cinética» del movimiento se transforma, gradualmente pero por completo, en una energía potencial preparada para convertirse en la energía cinética del contramovimiento. El péndulo sigue oscilando, y en principio puede seguir así indefinidamente, por su propio impulso.

Los dos impulsos o anhelos en cuestión son el afán de formar parte de un conjunto más amplio, y el deseo de individualización o singularidad; un sueño de pertenencia y un sueño de autoafirmación; el deseo de apoyo social y el ansia de autonomía; un impulso de imitación y una tendencia de separación. Podemos decir, en última instancia, que se trata de dos necesidades de signo contrario: la *seguridad* del abrazo y la *libertad* de la independencia... O bien, si se observa el mismo dilema y la dualidad emocional desde el lado opuesto: el miedo de la exclusión y el horror de la autodisolución.

Como sucede con muchas parejas casadas (¿la mayoría?), la seguridad y la libertad son indisociables, pero tienen enormes di-

ficultades para convivir. La seguridad sin libertad es una sentencia de esclavitud, mientras que la libertad sin seguridad es una condena a una incertidumbre desquiciante e incurable. Cuando se hallan privadas de la compensación o la limitación de su pareja (o, mejor dicho, de su «alter ego»), tanto la seguridad como la libertad dejan de ser valores codiciados para convertirse en terribles pesadillas. La seguridad y la libertad se necesitan y no se soportan, se desean y repudian a la vez, aunque las proporciones de ambos sentimientos contradictorios cambian en cada una de las frecuentes (tanto que pueden considerarse rutinarias) ocasiones en que se alejan del «punto medio» de un estado (temporalmente) equilibrado.

Los intentos de equilibrarlas y reconciliarlas resultan generalmente incompletos, insatisfactorios y, sobre todo, demasiado endebles para que rezumen una apariencia de irrevocabilidad. Siempre queda algún cabo suelto, pero, cada vez que se tira de él, amenaza con rasgar el delicado tejido de la red social. Por ello los intentos de reconciliación nunca alcanzarán su finalidad explícita o implícita, manifiesta o latente; aunque al mismo tiempo nunca se renunciará a acometerlos (no se puede). Así pues, la convivencia de seguridad y libertad está abocada a seguir suscitando revuelo. Su endémica e irresoluble ambivalencia la convierte en una fuente inagotable de energía creativa y cambio obsesivo. Por ese mismo motivo, está predestinada a ser un móvil perpetuo.

«La moda —sostiene Simmel— es una forma de vida peculiar, que pretende establecer un compromiso entre la tendencia a la nivelación social y la tendencia a la singularidad individual.» El compromiso, recordemos, no puede ser un «estado estable». No puede establecerse de una vez por todas: la cláusula «hasta nuevo (¡y, por lo general, abominablemente breve!) aviso» está grabada de forma indeleble en su modo de existencia. Ese compromiso, como la moda en sí, siempre «deviene». No puede perdurar y necesita renegociarse perpetuamente. Desencadenada por el impulso de superioridad (véase la «Introducción» de mi libro *El arte de la vida*),[9] la búsqueda de la moda (actual) rápidamente conduce a banalizar y vulgarizar ciertos signos de distinción, de

tal modo que el menor instante de descuido o la más leve desaceleración del ritmo de cambio (por no mencionar la negligencia) pueden provocar el efecto opuesto al pretendido: la pérdida de la individualidad. Es preciso obtener rápidamente nuevos signos, y los de ayer hay que tirarlos a la basura de forma inmediata y ostentosa. El precepto de «lo que ya no está de moda» debe respetarse escrupulosamente, tanto como el precepto de «lo que es nuevo y (actualmente) está en auge». Un estatus vital indicado, comunicado y reconocido por la adquisición y el despliegue de artículos de moda (de corta vida y exasperantemente cambiantes) se define, en idéntica medida, por los artículos que se exponen en manifiesta ostentación y los artículos que brillan por su ausencia. Como afirma Hadley Freeman en un resumen sucinto pero incisivo publicado en el *Guardian* el 9 de septiembre de 2009, «a la industria de la moda no le interesa que las mujeres se sientan mejor consigo mismas. La moda consiste en lograr que la gente desee algo de improbable cumplimiento [...] y toda satisfacción lograda resulta fugaz y ligeramente decepcionante».

Así pues, el móvil perpetuo de la moda es el pertinaz, hábil y avezado destructor de todo lo inmóvil. La moda genera estilos de vida como una revolución permanente e inacabable. Dado que el fenómeno de la moda está íntima e indisolublemente ligado a dos atributos «eternos» y «universales» del modo humano de ser en el mundo, y asimismo a su irreparable incompatibilidad, su ubicua presencia no se limita a una o unas pocas formas selectas de vida. En cualquier momento de la historia humana y en cualquier territorio de asentamiento humano, desempeña una función operativa crucial, al introducir el cambio constante en la norma del modo humano de ser en el mundo. Sin embargo, la manera como opera y las instituciones que sustenta y a las que sirve cambian de una forma de vida a otra.

La variedad actual del fenómeno de la moda está determinada por la colonización y la explotación de ese aspecto eterno de la condición humana por parte de los *mercados de consumo*.

17

EL CONSUMISMO ES ALGO MÁS QUE CONSUMO

Todos somos consumidores, evidentemente, mientras vivimos. No puede ser de otra manera: si dejamos de consumir, morimos; la única incógnita es cuántos días tardaremos en hacerlo. El consumo (o acción de «consumir», que, según el *Diccionario de la Real Academia Española* significa «utilizar», «gastar», «destruir», «extinguir») es una necesidad. En cambio, el «consumismo» —la tendencia a erigir el interés por el consumo en el camino real para perseguir cualquier otro interés— no lo es.

El consumismo es un producto *social*, no un veredicto innegociable de la evolución *biológica*. No basta con consumir para permanecer con vida, si uno desea vivir y actuar en consonancia con las normas del consumismo. El consumismo es más, mucho más que mero consumo. Persigue muchos fines. Es un fenómeno multiusos y multifuncional: una especie de llave maestra que abre cualquier cerradura, un artilugio auténticamente universal. El consumismo es la transformación de los seres humanos en consumidores, ante todo, y la degradación de todos los demás aspectos a un rango secundario, accesorio e inferior. El consumismo es también el reciclaje de la necesidad biológica para transformarla en capital comercial. A veces también en capital político.

Veamos qué significa esto. Para empezar, uno de los primeros mensajes transmitidos por el presidente George W. Bush a los estadounidenses, atónitos y estupefactos por la visión del derrumbe de los dos emblemas gemelos del mundo americano, que habían sido perforados por aviones dirigidos por terroristas, fue: «Vuelvan a salir de compras». El mensaje debía entenderse como un llamamiento a que se reanudase la vida *normal*. Mucho antes del ataque enemigo, los estadounidenses asumían como normal

que el acto de comprar era la manera (tal vez la única, y desde luego la primordial) de curar toda aflicción, repeler toda amenaza y reparar toda disfunción. La elección de las compras como la respuesta adecuada a un desafío novedoso, inaudito, totalmente desconocido y, por lo tanto, excepcionalmente aterrador, pasmoso y desorientador, era el modo más sencillo y seguro de reducir un acontecimiento horrible a la categoría inferior de simple molestia ordinaria: una forma de romper el hechizo, de domeñar, familiarizar y domesticar lo sucedido, además de extraerle el veneno. «Ir de compras» significaba: volvemos a la normalidad. Recuperamos la actividad de siempre. Como en muchos otros casos, menos dramáticos aunque no menos trascendentes (como, por ejemplo, la caída periódica del PIB, es decir, la cantidad de dinero que cambia de manos, la medida oficial del nivel de prosperidad económica del país; o el horror sigiloso de una inminente recesión económica), se daba por hecho que la salvación provendría de las decisiones de los consumidores de reanudar el diligente cumplimiento de su deber de comprar y gastar el dinero que habían ganado o esperaban ganar, tras un breve (esperemos) intervalo de ajuste de cinturón. La máxima de que «salvar al país de la caída en la depresión» o «sacar al país de la recesión» depende de los consumidores se ha convertido en un dogma que apenas cuestionamos: uno de los pilares de la sabiduría popular y del sentido común. A medida que el concepto de «ciudadanía» se desplaza hacia un modelo de consumidor diligente, el significado del «patriotismo» se aproxima a un modelo de compra concienzuda y abnegada.

Sin embargo, no es ésta la única finalidad atribuida a la humilde y anodina necesidad de consumo en una sociedad consumista como la nuestra. Sólo es una muestra de una amplia categoría de problemas que afrontamos, o nos advierten que deberemos afrontar, o nos dicen que ya hemos afrontado; problemas donde la vía de solución más ampliamente utilizada se ha desviado para que pase obligatoriamente por las tiendas. El arquetipo de esta categoría extensa e imparable de resoluciones consumistas a los problemas lo encontramos en la enfermedad física, para la cual

buscamos remedio en la farmacia. En una sociedad consumista, cabe afirmar que todos los comercios y establecimientos de servicios son ante todo *farmacias*, independientemente de que vendan o no fármacos a los clientes actuales o futuros.

Al margen de los restantes usos aparentes de los productos a la venta, la mayor parte de éstos son *medicamentos* (o al menos eso se sugiere o se imagina). La obtención de tales productos y su consumo son actos a los que se les atribuye la capacidad de aplacar molestias o dolores que, de otro modo, se enconarían; o, más aún, la capacidad de impedir las contrariedades que, sin duda alguna, se abatirán sobre el comprador perezoso o negligente. Toda clase de molestias: no sólo la necesidad de llenar el armario o la nevera que sirve para nuestro consumo diario rutinario, o la reposición cíclica de los artículos gastados, sino también el miedo de perder nuestro «valor de mercado» y quedar fuera de la «circulación social»: perder la estima, la popularidad, la compañía o incluso los amigos, por habernos rezagado respecto de los temas o juegos en boga, y por haber desatendido o no haber adquirido las cosas de las que más se habla y que más interesan en nuestro entorno. En suma, la(s) grave(s) incomodidad(es) causada(s) por pasar por alto el hecho de que otras personas han adquirido nuevos inventos o descubrimientos capaces de ofrecer sensaciones y satisfacciones de las que nosotros —que nos hemos perdido el momento de su aparición— quedaremos privados. O una acuciante incertidumbre sobre la actualidad de los conocimientos o las habilidades adquiridos en el pasado pero que todavía, de forma imprudente, desplegamos en el presente: la persistente sospecha de que tales conocimientos y habilidades, como cualquier otra cosa en este mundo cambiante, deben actualizarse y revisarse con urgencia.

La seguridad de que uno ha seguido correctamente el frenético ritmo de cambio y de que, por tanto, todavía va por buen camino, requiere nuevas pruebas y verificaciones diarias. Un paseo periódico por un centro comercial puede ser la respuesta a todas estas inquietudes: puede asegurarnos que seguimos por buen camino, y ayudarnos a cumplir las reglas del juego. La más penosa

de las molestias, una suerte de metamolestia que apuntala todas las restantes, de carácter más específico, y nos impulsa a repetir incesantemente las visitas a las farmacias consumistas, es la inseguridad acerca de si hacemos lo correcto, de si nuestras preferencias son las adecuadas según las evaluaciones actuales, de si tomamos las decisiones oportunas, de si hacemos lo acertado y nos comportamos como es debido.

Las farmacias ortodoxas, hoy anticuadas, prometían mitigar el dolor y aliviar otras molestias corporales. Antes íbamos a la farmacia para obtener un medicamento para el dolor de garganta, el resfriado, el dolor de espalda o el ardor de estómago: no había nada incierto respecto del dolor que nos impulsaba a ir a la farmacia en busca de consejo y ayuda. Pero si las farmacias consumistas actuales únicamente contasen con las víctimas de sufrimientos no inciertos, las filas de sus clientes regulares quedarían diezmadas. Afortunadamente, no cometen esa insensatez. Procuran que el «inaudible y sigiloso paso del tiempo» de Shakespeare no sea sigiloso ni, Dios nos libre, inaudible. El paso del tiempo ahora clama a voz en grito en todos los auriculares y pantallas de televisión, en todas las páginas de las revistas de papel cuché y en todas las conversaciones de sus mercenarios, voluntarios o involuntarios, no remunerados (¡irónicamente, son ellos quienes pagan!), pero valientes y militantes, así como de otros agentes no menos trabajadores y abnegados, que tampoco reciben remuneración alguna. Desafiando a Shakespeare, el «paso del tiempo» ya no es silencioso. Los ruidos que emiten sus pisadas, contundentes o ufanas, son una señal de alarma: no olvidemos que el tiempo avanza ágil, vivaz y brioso, y que (como advirtió proféticamente Lewis Carroll) debemos correr con todas las fuerzas para mantenernos en el punto donde estamos...

En una sociedad consumista, el ruido del correteo del tiempo recalca un mensaje: requieren nuestra atención inmediata no sólo las cosas de las que no estamos seguros, sino también aquellas otras de las que no sabemos que no estamos seguros. Esto parece una sentencia de muerte inequívoca e irrevocable para todas las certezas. Siendo todas las certezas meras suposiciones, al menos

hasta nuevo aviso, y toda la confianza en uno mismo un mero producto de una atención insuficiente o una rotunda ignorancia, la variedad más traidora de la incertidumbre es aquella que apenas nos obsesiona, aquella de la que no somos conscientes todavía, peligrosamente...

Por suerte para nosotros, prisioneros voluntarios o forzosos del consumismo, en nuestras calles abundan las farmacias consumistas, y sus innumerables extensiones, cada vez más sofisticadas y ubicuas, nos prestan los servicios salvavidas que necesitamos: nos liberan de la incertidumbre conocida y nos abren los ojos ante las incertidumbres que aún no conocemos.

18

¿QUÉ HA SIDO DE LA ÉLITE CULTURAL?

Pierre Bourdieu, el gran sociólogo francés, sugirió hace treinta años (en su influyente libro *La distinción*) que la «élite cultural», la gente que supuestamente tiene la máxima autoridad en lo que atañe a la diferenciación entre el *comme il faut* y el *comme il ne faut pas* (el «cómo debe ser» y el «cómo no debe ser») en todas las cosas «culturales», estaba separada del resto de nosotros por su gusto artístico, sumamente selectivo, y unos estándares estrictamente definidos, en rotunda oposición con nuestro gusto común, carente de criterio, y nuestra notoria ausencia de estándares. Ese contraste fundamentaba la división entre la «alta cultura» (aprobada y practicada por la élite cultural) y la «cultura popular (vulgar o de masas)» del resto de la gente.

Según un informe redactado por Andy McSmith y publicado en la edición *online* del *Independent*, un conjunto de académicos autorizados de una universidad muy autorizada (Oxford) ha proclamado que la «élite cultural no existe» en el sentido antiguo.[10] Tak Wing Chan y John Goldthorpe, investigadores de ciencias sociales de la Universidad de Oxford, junto con un equipo de trece estudiosos, a partir de datos recopilados en el Reino Unido, Chile, Francia, Hungría, Israel, los Países Bajos y Estados Unidos, han concluido que lo que ya no existe es una «élite cultural» como la que describía Bourdieu, esto es, una minoría privilegiada que se distingue de sus inferiores porque va a la ópera y admira cualquier cosa que haya sido calificada de «arte elevado», al tiempo que desprecia y desdeña «todas las cosas vulgares, como una canción pop o la televisión mayoritaria».

Desde luego, la desaparición de la élite a la antigua usanza (pero no de la «élite cultural» como tal) no es nada nuevo. Ya en

1992, para describir la naturaleza del gusto (o, mejor dicho, la ausencia de gusto) característica de los «líderes culturales» de la época, Richard A. Petersen, de la Vanderbilt University, recurrió a la metáfora de la «omnivoracidad»:[11] ópera *y* canciones pop, «arte elevado» *y* televisión mayoritaria; un poco de allí, otro poco de allá, ahora esto, ahora lo otro. Y Petersen ha reiterado recientemente su descubrimiento inicial: «Observamos una evolución en la política grupal de estatus elitista, desde los intelectuales que desdeñan con esnobismo toda la cultura popular o vulgar de masas [...] hacia los intelectuales que consumen omnívoramente una amplia gama de formas de arte populares y elevadas».[12] Dicho de otro modo: *Nihil* «cultural» *a me alienum puto*, no hay nada «cultural» que rechace de antemano sin probarlo, aunque tampoco hay nada «cultural» con lo que me identifique de forma inflexible y rotunda excluyendo otras fuentes de disfrute. En *todas partes* me siento a gusto, aunque (o porque) no está *en ninguna parte* ese lugar que considero propio. En general, ya no se contrapone un gusto (refinado) a otro (vulgar). Es la omnivoracidad contra la univoracidad, una disposición a consumirlo y saborearlo todo, frente a la valoración selectiva, la repulsa o la incomprensión a priori. La élite sigue vivita y coleando, más viva que nunca, aunque demasiado absorta en perseguir y consumir todas las cosas culturales como para mantener una preocupación misionera por el proselitismo y la conversión. Aparte de «ser menos selectiva» y «consumir más», esa élite en su última reencarnación no tiene ningún mensaje para transmitir a las masas de unívoros situados en rangos inferiores de la jerarquía. A todos los efectos prácticos, se lava las manos en lo que respecta a su eventual vocación de convertir, evangelizar, iluminar, ennoblecer o «elevar» al «pueblo» (ahora presentado como «las masas», o bien, para ser más exactos, «los consumidores culturales»).

De hecho, allí donde se componen, expresan y debaten alegatos en defensa de la cultura, las artes han perdido (o, en cualquier caso, pierden a gran velocidad) su función de siervas de una jerarquía social que lucha por reproducirse, al igual que en un tiempo anterior la cultura en su conjunto perdió su función ori-

ginaria de sierva de jerarquías de clase, estados y países emergentes. Las artes ahora son libres de servir al interés *individual* por la autoidentificación y la autoafirmación.

Cabe afirmar que, en su fase moderna líquida, la cultura (y de forma más notoria su rama artística) se hace a la medida de la libertad *individual* de elección (perseguida voluntariamente o soportada como obligatoria). Y que está *concebida* para estar al servicio de tal libertad, para velar por que la elección siga siendo *inevitable*: una necesidad vital, un deber. Y esa responsabilidad, la inalienable compañera de la libre elección, está donde la ha colocado la condición moderna líquida: sobre los hombros del *individuo*, ahora designado como el único administrador de la «política vital» gestionada individualmente.

Como corresponde a una sociedad de consumidores como la nuestra, la cultura hoy consiste en *ofertas*, no en *normas*. Según apuntaba Bourdieu, la cultura vive de la seducción, no de la regulación normativa —de las relaciones públicas, no de la supervisión—, creando necesidades, deseos, anhelos y caprichos, no coacción. Esta sociedad nuestra es una sociedad de consumidores, y, al igual que el resto del mundo tal como lo ven y lo viven los consumidores, la cultura se convierte en un almacén de productos, concebidos para el consumo, que compiten por la atención flotante, cambiante y desnortada de los potenciales consumidores, con la esperanza de atraerla, captarla y retenerla durante algo más que un instante fugaz. Abandonando los rígidos estándares, consintiendo la falta de discriminación, atendiendo a todos los gustos, sin favorecer ninguno, fomentando la irregularidad y la «flexibilidad» (el nombre políticamente correcto de la pusilanimidad) e idealizando la inestabilidad y la inconsistencia, todos estos productos definen conjuntamente la estrategia adecuada (¿la única razonable?, ¿la única viable?) que se debe seguir. No se recomienda la exigencia, el ceño, la compostura. Un influyente crítico de televisión alabó un programa de la Nochevieja de 2007-2008 porque prometía «aportar una selección de espectáculos musicales destinada a satisfacer a todos los públicos». «Lo bueno» de todo ello, explicaba, «es que su atractivo univer-

sal significa que el espectador puede abstraerse o distraerse con el programa, según sus preferencias».[13] Una cualidad encomiable y apropiada en una sociedad donde las redes sustituyen a las estructuras, al tiempo que el juego del apego/desapego y una sucesión infinita de conexiones y desconexiones sustituye a la «determinación» y a la «fijación».

La cultura se está convirtiendo en un departamento de los grandes almacenes de «todo lo que necesitas y deseas» que son ahora el mundo habitado por consumidores. Como en otros departamentos de los mismos almacenes, los estantes están repletos de artículos que se reaprovisionan constantemente, mientras las cajas están engalanadas con anuncios de las últimas ofertas, en sí destinadas a desaparecer pronto, junto con las atracciones que anuncian. Tanto los productos como los anuncios están calculados para suscitar deseos que a su vez generan ansias de nuevas ofertas, al tiempo que acallan todo deseo o ansia que se aferre a lo viejo (como afirma George Steiner en su famosa máxima, están calculados para obtener «máximo impacto e instantánea obsolescencia»). Los comerciantes y redactores publicitarios confían en enlazar el poder seductor de las ofertas con el arraigado «afán de superioridad» y el ansia de sus potenciales clientes de «adelantarse» o, al menos, mantener el ritmo del «pelotón» en materia de «estilo».

La cultura moderna líquida no tiene ningún «pueblo» al que pueda «cultivar». Lo que sí tiene son *clientes* a los que puede *seducir*. Y a diferencia de su predecesor «moderno sólido», ya no desea perfeccionarse hasta llegar a ser superflua algún día, sino que pretende alcanzar este estado lo antes posible. Su cometido ahora consiste en lograr su supervivencia permanente, al tiempo que convierte en temporales todos los aspectos de la vida de sus antiguos custodios y potenciales conversos, ahora renacidos como clientes.

19

FÁRMACOS Y ENFERMEDADES

El concepto de «enfermedad» es conocido en todas las culturas y lenguas; desde tiempos inmemoriales ha habido y sobrevive una palabra semánticamente equivalente en todas las lenguas, que designa, como el vocablo «enfermedad», una ausencia de «bienestar», es decir, una molestia, una incomodidad, una dolencia o aflicción psíquica o física. Esa palabra indica que el estado de la persona a la que se aplica no es el que debería ser o el que cabría esperar en condiciones normales. La enfermedad denota la anormalidad del estado de la persona enferma.

En su uso contemporáneo, el término «enfermedad» (molestia, malestar) tiende a utilizarse, de forma intercambiable, en el sentido del concepto de «afección médica». Este otro concepto sólo pretende ser un equivalente del primero, a pesar de que añade subrepticiamente un significado crucial, trasladando toda la cuestión de la «falta de bienestar» a otro registro totalmente distinto, pues pasa de ser un *estado* para transformarse en una *acción*, la acción que dicho estado supuestamente requiere. Es más, aporta a la acción emprendida, o que está a punto de iniciarse, el poder de definir el estado que supuestamente debe tratar. En la actualidad, el hecho de que los médicos entren en escena determina que el drama representado sea el de la enfermedad.

El concepto de «afección médica», por lo tanto, se adelanta a una cuestión que, en otras circunstancias, podría haber sido objeto de debate y quizá de controversia: a saber, la cuestión de si dicha *afección* es apta para —o es susceptible de— una intervención *médica*. Asume que ya se ha decidido («es evidente») que el médico va a examinar al paciente, que se van a llevar a cabo determinadas pruebas, que se van a recetar, obtener y consumir me-

dicamentos, y que será necesario seguir un régimen de tratamiento. Aunque de modo indirecto, reafirma que las profesiones médicas y farmacéuticas, como debe ser, ejercen el dominio y están a cargo del cuerpo y la mente del enfermo. Cuando percibimos que se equipara la enfermedad con la «afección médica» (y, en consecuencia, de forma indirecta aunque contundente, con una proyección del acto de la intervención médica), el hecho de estar enfermo se define por la circunstancia de estar supeditado a la acción médica, de tener derecho a ella y requerirla. «Estar enfermo» ahora significa solicitar la ayuda de un médico; al tiempo que un médico que ofrece ayuda determina que el estado sea el de enfermedad... ¿Qué viene antes, el huevo o la gallina? ¿Cuál de los dos hechos es la gallina, y cuál el huevo?

Como sugiere Marcia Angell en su reseña de tres nuevos libros de investigación publicada en la *New York Review of Books* (15 de enero de 2009), «en los últimos años, las compañías farmacéuticas han perfeccionado un nuevo método, sumamente eficaz, para expandir sus mercados. En lugar de fomentar los fármacos para tratar enfermedades, han empezado a fomentar enfermedades que encajen con sus fármacos». La nueva estrategia consiste en «convencer a los estadounidenses de que sólo hay dos tipos de personas: las que tienen afecciones médicas que requieren tratamientos farmacológicos y las que no las tienen todavía».

No obstante, debo señalar que no son necesariamente las compañías farmacéuticas las que inventaron y desarrollaron esta nueva estrategia. Más probable parece que las compañías farmacéuticas hayan seguido una tendencia universal en la práctica comercial de nuestro tiempo. En la actualidad, la oferta de nuevos productos ya no se rige por la demanda existente: *hay que crear una demanda para los productos que ya están en el mercado, siguiendo así la lógica de una compañía mercantil en busca de beneficios, en lugar de la lógica de las necesidades humanas en busca de satisfacción*. Esta nueva tendencia alcanza su apogeo cuando se insinúa y se afianza en nuestra mente la idea de que no hay ni puede haber límite para el nivel de nuestras hazañas de autoper-

feccionamiento, ni para las satisfacciones que aportan los sucesivos incrementos de ese nivel. Por muy maravilloso que sea nuestro estado actual, siempre es susceptible de mejora...

Así como la visión del estado de *salud* no sólo tiene un límite inferior, sino también otro superior, lo que permite que nos relajemos una vez que lo alcanzamos, la calidad del *bienestar*, que ha venido a sustituirlo o lo ha relegado a una posición secundaria entre las preocupaciones de nuestros contemporáneos, no tiene límites: la lucha por el bienestar, a diferencia del cuidado de la salud en su sentido originario u ortodoxo, nunca acabará, y nunca se nos permitirá que reduzcamos nuestros esfuerzos en esa materia. Por muy en forma que estemos, siempre podemos estarlo más; las satisfacciones sensuales siempre pueden ser más satisfactorias; los placeres, más placenteros; y los deleites, más deliciosos. El ingenio de las compañías farmacéuticas se reduce a *explotar la autoridad y los poderes persuasivos de la preocupación por la salud para la búsqueda de un nivel creciente de bienestar y autoaprobación*; y a nosotros, los consumidores en una sociedad de consumidores, se nos impulsa, persuade y entrena para que emprendamos dicha búsqueda. Ya forma parte de nuestra filosofía vital —o incluso del sentido común— que el camino para alcanzar un mayor nivel de bienestar y autoaprobación pasa por el meticuloso estudio de los últimos anuncios y acaba en las tiendas. Y al convertirse en parte integrante del sentido común, una de las cosas que «todo el mundo sabe», «todo el mundo acepta» y «todo el mundo hace», ha pasado a ser la fuente principal e inagotable de crecientes beneficios para las compañías.

Poco importa que la afección sobre la que prometen incidir los nuevos fármacos sea seria o conlleve consecuencias graves, que amenazan y perturban profundamente a sus víctimas. Lo que importa es la frecuencia con que se manifiesta dicha afección y, por lo tanto, cuán numerosos son los consumidores potenciales del fármaco y cuántos beneficios pueden aportar a la compañía. Según ese principio, las aflicciones que la mayoría de nosotros se ha acostumbrado a soportar de forma rutinaria y casi diaria (como el ardor de estómago, la tensión premenstrual o ese fre-

cuente déficit de confianza en uno mismo que se manifiesta como timidez) se han redefinido últimamente como enfermedades y han recibido términos eruditos, a menudo extraños, incomprensibles y, por ende, un tanto ominosos (el ardor de estómago, por ejemplo, en boca del médico o el farmacéutico se denominará «enfermedad por reflujo gastroesofágico»), de manera que requieren atención médica urgente.

Christopher Lane ha revisado la espectacular trayectoria médica y farmacéutica reciente de uno de los aspectos más extendidos de la vida humana: la experiencia de la timidez prolongada o momentánea (¿quién puede decir, con la mano en el corazón, que nunca se ha sentido tímido o inseguro?). Esa desagradable experiencia, tan frecuente, ahora se conoce en la jerga médica con el rimbombante término de «trastorno de ansiedad social», de apariencia grave. En el libro de referencia *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, de 1980, todavía se denominaba «fobia social», término que ha sido relegado como «raro». En 1994 se reclasificó como «sumamente común». Antes de 1999 el gigante farmacéutico GlaxoSmithKline lanzó una campaña multimillonaria de fomento de la ansiedad, con el fin de crear un mercado idóneo para su fármaco Paxil, que prometía atenuar o incluso acabar (como dicen ahora los anuncios) con esa «grave afección médica». Lane cita a Barry Brand, el director de producto de Paxil: «El sueño de todo director de marketing es encontrar un mercado no identificado o desconocido y desarrollarlo. Eso es lo que conseguimos con el trastorno de ansiedad social».

Por supuesto, lo que pagamos en estos casos es la libertad prometida respecto de un miedo y una ansiedad *concretos*, pero raras veces, o nunca, nos hace menos miedosos o menos propensos a la ansiedad *en general*. Una vez que aceptamos que para cada aflicción y molestia causadas por las tribulaciones de la vida cotidiana existe (tiene que existir) un medicamento que se puede adquirir en la farmacia más cercana, el frustrado potencial de los fármacos que supuestamente «mejoran la vida» sigue siendo una fuente de infinitas decepciones para los consumidores y también

de ganancias ilimitadas para sus publicistas, distribuidores y vendedores. Irónicamente, nos manipulan para que financiemos nuestras decepciones. Cada fármaco recién introducido para sustituir a su desacreditado predecesor tiende a venderse a un precio más elevado (a semejanza de los juguetes de la distopía *Un mundo feliz*, de Aldous Huxley), incremento que difícilmente puede estar justificado por una superior efectividad...

20

LA GRIPE PORCINA Y OTROS MOTIVOS DE PÁNICO

No sé si usted, cuando lea estas palabras, estará todavía asustado por el espectro del virus de la «gripe porcina» que cruza el Atlántico desde México para llamar a nuestra puerta; ni si estará tan asustado por tal posibilidad como lo está la gente de mi entorno (o como la inducen a estar) en este momento, cuando escribo esta carta. No sé siquiera si recordará a qué se debía todo ese pánico. Al fin y al cabo, una de las principales funciones de los titulares de la prensa diaria consiste en borrar de la memoria los titulares de la semana anterior, liberando así el espacio de la atención pública, de forma que tenga cabida para nuevas noticias. Y por lo que respecta a los pánicos, cuanto más formidables e intensos son, más rápido agotan nuestras reservas de pasión y sus propias capacidades de helar la sangre y crispar los nervios, por lo que se requieren con urgencia tipos totalmente nuevos de titulares jugosos y terroríficos, titulares atractivos que incrementen la venta de periódicos y mejoren los índices de audiencia televisiva. Por todos esos motivos y más, no sé si éste será un motivo de pánico para usted cuando lea estas palabras. Y sospecho que tendrá la sensación de que lo que escribo ahora es una vieja historia, un caso cerrado hace siglos (si es que alguna vez estuvo abierto), nada en lo que valga la pena gastar tiempo o energía. Tal vez tenga otros motivos para sentirse asustado y, por tanto, no le quede tiempo ni espacio en su mente para los viejos temores.

Desde luego, mientras escribo esto, las primeras páginas de los periódicos ya siembran el pánico con otros titulares alarmantes. La noticia del avance de la gripe porcina ha pasado a otras páginas menos relevantes, donde reaparece sólo de forma esporádica, y el cuerpo de letra en que se imprime ha perdido gran

parte de su reciente grosor. Y cuando se publica la noticia, suele ir acompañada (a diferencia de lo que ocurría hace unos días) por una mezcla de asombro, escepticismo e ironía. Por ejemplo, Bart Laws, médico del Tufts Medical Centre de Boston, observa con melancolía que las autoridades que lanzaron una alerta de pandemia «han hecho lo que supuestamente debían. Es posible, pero nada probable, que este virus cause una cantidad inusual de complicaciones»; sin embargo, añade de inmediato, «es mucho más probable que [el pánico] se disipe dentro de unas semanas, porque la temporada de gripe casi ha concluido, y no hay indicios de nada inusual en el modo en que se comporta este virus». El resumen de estos acontecimientos, publicado por Simon Jenkins en el *Guardian*, es aún más escéptico y sarcástico, y profundiza más en el verdadero núcleo del problema: «La mutación [del virus] presentaba rasgos preocupantes. Pero nada justificaba el pandemonio de los medios de comunicación y de las autoridades británicas».

Ya sabemos que el número de fallecidos en México a causa de la novísima mutación del virus de la gripe no superó la tasa anual de víctimas mortales de la gripe; sabemos, asimismo, que es muchas veces menor que el número de personas que mueren cada año en accidentes de tráfico (en todo el mundo mueren de gripe anualmente unas 12.000 personas; en Estados Unidos, unos 150 niños mueren cada año a causa de la gripe, frente a los 7.677 niños que murieron en accidentes de carretera sólo en el año 2003, y los 3.001 que fueron asesinados). Por lo que se refiere a las personas que viajaron a México en el momento en que se identificó la nueva mutación, y fueron observados con horror y suspicacia después de su regreso, como portadores de la pandemia planetaria, conviene señalar que muchos más (algo bastante común entre los que viajan a México) cayeron víctimas del envenenamiento alimentario. Pero sabemos también que el gobierno británico, consciente de que el precepto de «más vale prevenir que curar» es una máxima que no debe eludir ningún gobierno que aspire a sobrevivir en las siguientes elecciones, hizo un pedido de 32 millones de mascarillas (que se almacenaron, no se utilizaron, y pronto serán retiradas para hacer sitio a otros equipamientos des-

tinados a los «días de lluvia»); y de que aparecer en millones de pantallas de televisión «en plena acción» apasionada, espiando tramas clandestinas, amenazas sigilosas e invisibles, y luchando valientemente contra ellas, es una condición sine qua non para la supervivencia de un gobierno en nuestros días.

También se gastaron millones de libras en suministrar a los hospitales y consultorios médicos oseltamivir, un medicamento producido y comercializado por el gigante farmacéutico Hoffmann-La Roche bajo el nombre de Tamiflu. Robin McKie, redactor de ciencia del diario *Guardian*, escribió el 6 de septiembre de 2009 que el proyecto «de acopiar miles de millones de dosis de medicamentos esenciales para hacer frente a la epidemia de gripe porcina» reporta decenas de millones de libras a las compañías farmacéuticas, a las que han pedido un incremento de sus *stocks* de penicilina, morfina, diazepán e insulina, por si, como consecuencia de un grave brote de gripe, se colapsa la red de fabricación y distribución farmacéutica del país. La decisión de hacer acopio de medicamentos se ha tomado a pesar del reciente comunicado de la máxima autoridad sanitaria del país, donde se afirma que la segunda oleada de gripe porcina no será tan mala como se temía inicialmente.

En todos estos fármacos se ha gastado dinero público, dinero recaudado mediante impuestos, so pena de sanciones punitivas, tanto entre los contribuyentes que temían la pandemia como entre los que se resistían al alarmismo. ¿Una connivencia entre políticos y empresarios? Es posible, aunque no necesariamente por libre elección de los políticos. Los gobiernos, al fin y al cabo, deben demostrar a sus electores que velan a diario por su vida y bienestar, protegiéndolos de catástrofes atroces, de una lista interminable de amenazas mortales y diversas formas de perdición. Por ello sir Liam Donaldson, director de los Servicios Sanitarios del Reino Unido, advirtió al país que todo optimismo es prematuro y que la gripe porcina «podría volver» el próximo invierno, además de señalar que se ha decretado la «emergencia sanitaria pública» en gran parte de Estados Unidos. Por el mismo motivo, el vicepresidente estadounidense, Joe Biden, ha apelado a los ciudadanos a

que no se desplacen en metro o avión, y ha pintado un panorama de catástrofe inminente con los tonos más lóbregos y aterradores. De un modo u otro, el alarmismo es ahora, como comenta Jenkins, «el pan de cada día de los pujantes imperios del contraterrorismo y "la salud y la seguridad" [...]. La falsa alarma de la enfermedad globalizada ha pasado a ser una parte tan importante del complejo médico-industrial que nadie en su sano juicio puede distinguir una amenaza real del mero intercambio de favores políticos». En efecto, a todos nos amedrentan para que estemos asustados. Frente al coro de catastrofistas agoreros, ¿quién tiene la osadía, la insensatez y la inconsciencia de denunciar el engaño y asegurar que el riesgo ha sido, en gran medida, inventado, extremadamente exagerado, o inflado hasta niveles absurdos, y que se puede eludir la alarma con total seguridad?

De cara a acallar las voces de la oposición y la razón, el virus tiene la gran ventaja de ser invisible, de modo que ni las gafas de mayor aumento nos aseguran que el aire que respiramos esté desinfectado. Los destinatarios de las alertas, inducidos (y susceptibles) al pánico, no tenemos el derecho de acceso a los laboratorios de investigación y desarrollo desde donde llega la noticia de la maligna mutación. Sólo tenemos una opción: confiar en los expertos, la gente «enterada», o... exactamente: ¿o QUÉ?

Simon Jenkins concluía su resumen manifestando la certeza de que «cuando pase el miedo actual y se salden las cuentas, habrá una investigación sobre este fiasco». Sin embargo, no cree que una investigación impida que ocurran otros casos similares de costosos pánicos, pues sugiere que deberíamos seguir el viejo consejo de Voltaire y matar a algún virólogo de vez en cuando para disuadir a los demás... Dejando al margen la absoluta inhumanidad de dicho consejo, dudo que sea sensato guiarnos por él. Al fin y al cabo, los humildes virólogos cumplen con su trabajo. Son otras personas —gente poderosa— quienes se encargan de asustarnos con los hallazgos de la virología. O con lo que dicen que son hallazgos de esta ciencia. Y, de paso, consiguen algún beneficio político o comercial, además de lucrarse y hacer méritos personales...

21

SALUD Y DESIGUALDAD

Palm Beach es un estrecho islote de Florida, de unos veinte kilómetros de longitud, con poco más de 10.000 habitantes. Tiene tres puentes que lo conectan con el continente, pero los habitantes viven y se comportan como si el lugar fuese una gran «urbanización de acceso restringido».

Desde luego, se trata de una urbanización de acceso restringido que puede prescindir de muros y alambradas. Los precios de las viviendas ya disuaden lo suficiente, gracias. Las pocas casas que hay actualmente en el mercado están valoradas entre 700.000 y 72,5 millones de dólares. Palm Beach es, según todos los análisis, el lugar con mayor renta per cápita de todo Estados Unidos, con más millones por kilómetro cuadrado que en ningún otro lugar. Un chiste habitual en la zona es que llamar «millonario» a un habitante de la isla es un insulto. En las tiendas de Worth Avenue, la calle donde los habitantes de Palm Beach adquieren su atuendo, un suéter cuesta 1.000 dólares, y unos zapatos pueden duplicar esa cifra. La cuota de ingreso en el club de campo local asciende a 300.000 dólares. Según los cálculos de David Segal, del *New York Times*, las pérdidas sufridas por los habitantes de Palm Beach durante la reciente crisis bursátil, en consonancia con el estatus exclusivo de la isla, tampoco tienen parangón en ningún otro lugar de Estados Unidos. «El patrimonio neto del habitante medio —apunta Segal— ha descendido recientemente [...] más que el patrimonio neto medio de cualquier otra ciudad del país.» Esto, probablemente más que ningún otro dato estadístico, certifica la posición exclusiva que ocupa Palm Beach en la cima de la riqueza norteamericana (y tal vez planetaria).

En Palm Beach no hay un solo cementerio, tanatorio u hospital. La muerte y la enfermedad han sido casi expulsadas de la mente de sus habitantes (aunque no, por supuesto, de su vida, pese a los concienzudos esfuerzos dedicados a ello, sin escatimar dinero), aunque muchos son octogenarios.

En el Reino Unido, un equipo de investigadores dirigido por Domenico Pagano, del Birmingham Hospital Trust, ha analizado la evolución de unos 45.000 pacientes, con una media de edad de 65 años, que se sometieron a una intervención quirúrgica cardíaca. Se observó que el número de muertes ocurridas tras la operación dependía, en gran medida, del poder adquisitivo de los pacientes, pues se incrementaba a medida que disminuía la renta per cápita: entre los pobres, mueren muchos más pacientes. Se recurrió a los «sospechosos habituales», el tabaco, la obesidad y la diabetes —que, como es sabido, afectan más a los pobres que a los ricos— para explicar dicho fenómeno; pero fue en vano. Cuando se tenía en cuenta el probable impacto de estos factores en la estadística de mortalidad, permanecía la brusca diferencia en los índices de supervivencia posoperatoria. La única conclusión posible era que, si los pacientes pobres sometidos a operaciones quirúrgicas cardíacas tenían menos probabilidades de supervivencia que los ricos, se debía a su pobreza...

Hasta hace no mucho, la idea de que el aumento de la prosperidad acabaría beneficiando a todo el resto de la sociedad, en virtud de un efecto «goteo», formaba parte de la sabiduría de sentido común cultivada con entusiasmo por los líderes políticos de todos o de casi todos los colores. Pero actualmente, ese efecto «goteo» no se observa en ninguna parte, si es que alguna vez existió; la correlación entre el aumento de la riqueza de la élite y la mejora de la calidad de vida en el conjunto de la comunidad es producto de la imaginación, así como de la propaganda política que pretendía dar gato por liebre. Pero, volviendo a lo que aquí nos interesa, como han documentado y demostrado ampliamente Richard Wilkinson y Kate Pickett en su libro *The Spirit Level*,[14] el índice o la medida de la *riqueza media de un país*, según se mide en el producto interior bruto, tiene escasa repercusión en

una larga lista de males sociales, mientras que el modo en que se distribuye la riqueza, o, dicho de otra forma, el grado de *desigualdad social*, influye profundamente en la expansión y la intensidad de dichos males. Por ejemplo, Japón y Suecia son países gestionados de modos muy distintos: Suecia, con un gran estado del bienestar, y Japón, con muy escasas prestaciones sociales administradas por el Estado. Sin embargo, lo que tienen en común es una distribución relativamente homogénea de la renta, así como una distancia relativamente pequeña entre el nivel de vida del 20 por ciento más rico y el del 20 por ciento más pobre de la población; y, curiosamente, ambos tienen menos «problemas sociales» que otros países prósperos industrializados con una distribución menos equitativa de la renta y la riqueza. Otro ejemplo lo encontramos en dos países vecinos, estrechamente interrelacionados, como España y Portugal: en el segundo, los índices de desigualdad social duplican los del primero; en el número y la intensidad de los «problemas sociales», Portugal gana por goleada a España.

En las sociedades más desiguales del planeta, como Estados Unidos o el Reino Unido, la incidencia de la enfermedad mental es tres veces superior que en los países con menor desigualdad; el porcentaje de población reclusa es también mucho mayor, así como la lacra de la obesidad, el número de embarazos adolescentes y (¡a pesar del elevado producto interior bruto!) la tasa de mortalidad en *todas* las clases sociales, incluidos los ricos. Aunque el nivel general de salud es, por lo general, superior en los países más ricos, entre los países con mayor desigualdad en la riqueza las tasas de mortalidad disminuyen en proporción al grado en que aumenta la igualdad social. Un dato sorprendente, que da mucho que pensar, es que el aumento en el nivel de gasto destinado a la *salud* casi no influye en la esperanza de vida media, mientras que el aumento del *nivel de desigualdad* tiene una gran repercusión, y de carácter negativo.

¿Por qué ocurre esto?, se preguntan los autores de esta investigación. Y apuntan que, en una sociedad desigual, el miedo a la pérdida de la posición social, a la degradación, a la exclusión so-

cial, a la humillación o a la pérdida de la dignidad es mucho más fuerte y, sobre todo, mucho más angustioso y aterrador, debido a la profundidad de la caída que conlleva. Tales temores generan mucha ansiedad y provocan que la gente sea más vulnerable al trastorno psicológico y más propensa a la depresión mental, factor que a su vez reduce la esperanza de vida, particularmente en la clase media, que vive en la incertidumbre acerca de la durabilidad de sus logros y la solidez de sus privilegios.

La lista de «enfermedades sociales» reconocidas que atormentan a las llamadas «sociedades desarrolladas» es larga, y a pesar de todos los esfuerzos auténticos o pretendidos, sigue creciendo. Además de las aflicciones ya mencionadas, contiene elementos como el homicidio, la mortalidad infantil y la ausencia de confianza mutua, sin la cual la cohesión social y la cooperación son inconcebibles. En todos los casos el resultado es más favorable a medida que pasamos de las sociedades más desiguales a las más igualitarias; a veces las diferencias son asombrosas. Estados Unidos se sitúa en la cumbre de la desigualdad; Japón, en el punto más bajo. En Estados Unidos, casi 500 personas por cada 100.000 habitantes están en la cárcel, mientras que en Japón son 50 de cada 100.000. En Estados Unidos, un tercio de la población padece obesidad, mientras que en Japón sólo sufre este problema el 10 por ciento. En Estados Unidos, de cada 1.000 mujeres de entre 15 y 17 años, más de 50 están embarazadas; en Japón, sólo tres. En Estados Unidos, más de la cuarta parte de la población padece enfermedades mentales; en Japón, España, Italia y Alemania, sociedades con una distribución de la riqueza relativamente más equitativa, una de cada diez personas presenta un problema de salud mental, frente a países más desiguales, como el Reino Unido, Australia, Nueva Zelanda o Canadá, donde está afectada una de cada cinco personas.

Todos estos datos estadísticos son: cómputos globales o medias, junto con sus correlaciones. No dicen gran cosa sobre las relaciones causales, más allá de dichas correlaciones. Pero avivan la imaginación y parecen una alerta (al menos pueden, y deben, alarmarnos). Apelan a la conciencia, *así como a* los instintos de

supervivencia. Desafían (y socavan, cabe esperar) nuestra somnolencia ética generalizada y nuestra indiferencia moral; también ponen de manifiesto, más allá de toda duda razonable, que es errónea la idea de que la búsqueda de la buena vida y la felicidad sea una actividad autorreferencial; que la esperanza de que uno puede «hacerlo solo», repitiendo la proeza del Barón de Münchausen de zafarse del barro tirando de su propia peluca, es un error fatal que pone en entredicho la finalidad de la egolatría y el egocentrismo.

No podemos aproximarnos a ese fin distanciándonos de las desgracias de los demás. La lucha contra las «enfermedades sociales» sólo podemos emprenderla juntos; si no, es una causa perdida.

22

QUEDAN AVISADOS

Por lo que se refiere a la crisis y a sus desastrosas consecuencias, ni usted ni yo podemos aducir que no nos lo advirtieron. Sólo Simón el Estilita, que se pasó la vida encaramado en lo alto de una columna, lejos de las masas desenfrenadas, donde no podía oír sus chácharas (en el supuesto de que una hazaña similar fuera concebible en un planeta entrecruzado por las autopistas de la información; los seguidores contemporáneos de Simón el Estilita, si hubiera alguno, difícilmente se sacarían del bolsillo el iPhone antes de subirse a la columna), podría aducir ignorancia; pero no nosotros, que llevamos artilugios inteligentes donde se nos ofrece, al alcance de la mano, todo el conocimiento conocido.

Por ejemplo, sabemos muy bien que estamos sentados sobre una bomba de relojería ecológica (a pesar de que los signos de ese conocimiento reflejados en nuestra conducta diaria son pocos y espaciados). Se nos dice una y otra vez que estamos sentados sobre una bomba de relojería demográfica («somos demasiados, o mejor dicho, "son", quienquiera que sean los que sobran»). O una bomba de relojería consumista («¿cuánto tiempo puede soportar nuestro pobre planeta esos millones de personas que llaman a nuestra puerta, mendigando, con la esperanza de que los invitemos al festín?»). Y unas cuantas bombas más, cuyas cifras no cesan de crecer, lejos de mostrar el menor signo de reducción. De modo que no le sorprenderá la advertencia de que, entre todas esas bombas, hay una, de tictac no menos ominoso, que nos llama menos la atención.

Hace unas semanas tuvimos ocasión de oír una de esas advertencias (pero ¿cuántos quisimos escuchar?) sobre la bomba de la desigualdad, que probablemente estalle en un futuro no muy le-

jano. Un informe de las Naciones Unidas sobre los actuales desarrollos urbanos, basado en un estudio sobre 120 grandes ciudades del mundo, advertía que «los elevados niveles de desigualdad pueden acarrear consecuencias sociales, económicas y políticas que tengan un efecto desestabilizador en las sociedades»; «crean fracturas sociales y políticas que pueden provocar inseguridad y malestar social». Las diferencias entre ricos y pobres son cuantiosas y profundas, y todo parece indicar que serán duraderas, pues la célebre teoría del «goteo» contribuye a que los ricos sigan enriqueciéndose, pero claramente no favorece a quienes se hallan en situación de pobreza. En la mayor parte del mundo, los efectos del rápido crecimiento económico hasta ahora han ido inextricablemente asociados a un rápido aumento de la riqueza total y «media», con una no menos rápida proliferación de las insoportables privaciones que sufren las masas de desempleados y de trabajadores temporales e informales.

Para muchos de nosotros, puede ser una noticia escandalosa, aunque cómodamente atenuada por la distancia, pues nos llega (si nos llega) desde países lejanos. Sin embargo, no diga que no se lo advirtieron. De lo que estamos hablando no es de los campesinos de ayer, hacinados en las conurbaciones de crecimiento desordenado, caóticas, infradotadas, mal gestionadas, sin servicios, en el África subsahariana o Latinoamérica. La ONU señala que Nueva York es la novena ciudad más desigual del mundo, mientras que otras grandes ciudades prósperas de Estados Unidos, como Atlanta, Nueva Orleans, Washington y Miami, presentan un nivel de desigualdad casi idéntico al de Nairobi o Abiyán. Sólo unos pocos países, particularmente Dinamarca, Finlandia, los Países Bajos y Eslovenia, parecen haber eludido la tendencia hasta ahora universal.

Para la opinión general, lo que está en juego aquí es la desigualdad del acceso a la educación, a las vías profesionales y los contactos sociales, y, en consecuencia, la desigualdad de las posesiones materiales y las oportunidades de disfrute de la vida. Sin embargo, como recuerda oportunamente Göran Therborn, eso no es todo, y ni siquiera representa la parte más notable y tras-

cendente de la cuestión. Al margen de la desigualdad «material» o de los «recursos», existe lo que denomina «desigualdad vital».[15] La esperanza de vida y la probabilidad de morir mucho antes de alcanzar la edad adulta varían enormemente según las clases y los países: «Un empleado de banca o de seguros británico jubilado tiene una esperanza de vida siete u ocho años mayor que un empleado jubilado de Whitbread o Tesco [cadena de supermercados]». Las personas con menor renta per cápita en las estadísticas británicas oficiales tienen cuatro veces menos probabilidades de alcanzar la edad de jubilación que todas las personas situadas en el nivel más alto. La esperanza de vida en el barrio más pobre de Glasgow (Calton) es veintiocho años menor que en el área más privilegiada de la misma ciudad (Lenzie), o que en los prósperos distritos londinenses de Kensington o Chelsea. «Las jerarquías del estatus social son, literalmente, letales», concluye Therborn. Y añade que hay una tercera faceta de desigualdad: la desigualdad «existencial», la que «afecta a la persona», «restringe la libertad de acción de determinadas categorías de personas» (por ejemplo, las mujeres tenían vedado el acceso a los espacios públicos en la Inglaterra victoriana, pero hoy ocurre lo mismo en muchos países; o los londinenses del East End hace cien años, sustituidos en nuestro tiempo por los moradores de las *banlieues* francesas, las *favelas* latinoamericanas o los guetos urbanos norteamericanos). Las víctimas de la desigualdad existencial son aquellas categorías a las que se les ha denegado el respeto, descalificadas como inferiores, humilladas y despojadas de una parte esencial de su humanidad, como los negros o los amerindios (o «pueblos indígenas», como exige que se les denomine la hipocresía o la corrección política) en Estados Unidos, los pobres inmigrantes, las «castas bajas» y los grupos étnicos estigmatizados en todas partes. El gobierno italiano recientemente ha codificado la desigualdad existencial en la legislación del país, de modo que cualquier intento de atenuar las diferencias es un delito punible: la ley ahora exige que los ciudadanos espíen y denuncien a los inmigrantes ilegales, y los amenaza con penas de cárcel si ayudan a esas personas o les ofrecen refugio.

Therborn, junto con otros muchos observadores, no tiene dudas acerca de las causas y las mórbidas consecuencias del actual auge explosivo de la desigualdad humana:

> La transformación de las finanzas capitalistas en un gran casino global es lo que ha provocado la actual crisis económica, lo que ha dejado a cientos de miles de personas desempleadas y ha suscitado peticiones de miles de millones de libras de los contribuyentes. En el sur del planeta, la crisis trae más pobreza, hambre y muerte. [...] La reducción de la distancia social entre los más pobres y los más ricos disminuye la cohesión social, lo que a su vez supone más problemas colectivos —como la delincuencia y la violencia— y menos recursos para resolver todos los restantes problemas colectivos, desde la identidad nacional hasta el cambio climático.

Y eso no es todo. El descontento social, los disturbios urbanos, la delincuencia, la violencia, el terrorismo... son perspectivas truculentas que auguran males para nuestra seguridad y la de nuestros hijos. Pero hay, por así decirlo, síntomas externos, estallidos espectaculares e intensamente dramáticos de males sociales, desencadenados por la adición de nuevas humillaciones a las ya existentes, y por desarrollos que acrecientan todavía más las desigualdades. Existe otro tipo de daño causado por toda esa desigualdad en auge: la devastación moral, la insensibilidad y la ceguera ética, la adaptación a la visión del sufrimiento humano y al daño causado a diario por humanos a humanos, una erosión gradual —pero incesante, paulatina y subterránea, hasta el punto de que pasa desapercibida y no ofrece resistencia— de los valores que dan sentido a la vida, hacen viable la convivencia humana y posibilitan su disfrute. El tristemente fallecido Richard Rorty conocía bien lo que estaba en juego cuando nos lanzó este llamamiento a todos sus contemporáneos:

> Debemos educar a nuestros hijos para que consideren intolerable que a quienes nos sentamos delante de una mesa y tecleamos en un ordenador nos paguen diez veces más que a aquellos

> que se manchan las manos limpiando nuestros baños, y cien veces más que a quienes fabrican nuestros teclados en el Tercer Mundo. Debemos procurar que se preocupen por el hecho de que los países que se industrializaron antes tienen cien veces más riqueza que los que todavía no lo han hecho. Nuestros hijos deben aprender, desde muy pronto, a ver las desigualdades entre sus fortunas y las de otros niños, no como la voluntad de Dios, ni como el precio necesario de la eficiencia económica, sino como una tragedia evitable. Deben empezar a pensar, lo antes posible, en cómo cambiar el mundo de forma que nadie pase hambre mientras otros nadan en la abundancia.[16]

Ya va siendo hora de que dejemos de decir que no hemos oído las advertencias. O de preguntar por quién doblan las campanas, cada día más estruendosas.

23

¿UN MUNDO INHABITABLE PARA LA EDUCACIÓN? (Parte I)

La «crisis en la educación», tema ampliamente debatido en nuestros días, no es en sí ninguna novedad. La historia de la educación se ha visto salpicada por períodos críticos cada vez que se hacía evidente que las premisas y estrategias aparentemente corroboradas y fiables perdían el control de la realidad, por lo que requerían replanteamientos, revisiones y reformas. Parece, no obstante, que la actual crisis es diferente de las crisis del pasado.

Los desafíos de nuestro tiempo propinan un duro golpe a la esencia de la idea de la educación, tal como se concibió en el umbral de la larga historia de la civilización. Ponen en tela de juicio las *invariantes* de la idea: los rasgos constitutivos de la educación que han soportado todos los desafíos anteriores y han salido indemnes de las crisis pasadas, axiomas que hasta ahora nunca se habían cuestionado, ni mucho menos se habían considerado obsoletos.

En el mundo moderno líquido, la solidez de las cosas, a semejanza de la solidez de los vínculos humanos, tiende a percibirse como una amenaza: al fin y al cabo, cualquier promesa de lealtad, todo compromiso a largo plazo (y ya no digamos si es ilimitado), augura un futuro cargado de obligaciones que limitan la libertad de movimiento y reducen la capacidad de aprovechar otras oportunidades, todavía desconocidas, que (inevitablemente) se presenten. La perspectiva de soportar una cosa o un vínculo indisoluble durante el resto de la vida resulta repulsiva y aterradora. Y no es de extrañar, dado que hasta las cosas más deseadas envejecen y pierden su lustre enseguida, degradando su insignia honorífica a un pobre estigma vergonzoso. Los redactores de las revistas de papel cuché perciben bien el pulso del tiempo: junto a la

información sobre lo nuevo «que debes hacer» y lo nuevo «que debes tener», suelen aportar a los lectores consejos sobre «lo que ha pasado de moda», aquellas cosas de las que se deben despojar. Nuestro mundo recuerda cada vez más a la «ciudad invisible» de Leonia, de Italo Calvino, donde «más que de las cosas que cada día se fabrican, venden y compran, la opulencia [...] se mide por las cosas que cada día se tiran para ceder su lugar a otras nuevas».[17] La alegría de «librarse de», «acabar con», desechar y tirar es la verdadera pasión de nuestro mundo moderno líquido.

Señalar la capacidad de duración eterna de las cosas o los vínculos ya no es un elogio. Se espera que las cosas y los vínculos sirvan sólo para un período limitado, y que se descompongan, destruyan o desechen en cuanto hayan cumplido su vida útil, cosa que debe ocurrir tarde o temprano. Y por lo tanto se rehúyen las posesiones, particularmente las duraderas de las que no es fácil desprenderse. El consumismo actual no consiste en la acumulación de cosas, sino en su disfrute instantáneo «de usar y tirar». Así pues, ¿por qué va a estar exento de esta norma universal el «paquete de conocimientos» adquirido durante la estancia en el colegio o en la universidad? En un torbellino de cambio, el conocimiento parece mucho más atractivo cuando se adapta al uso instantáneo «para una sola ocasión», el tipo de conocimiento que presume de estar a disposición inmediata, como el que prometen los programas de *software* que pasan por los estantes comerciales en una sucesión progresivamente acelerada.

Por lo tanto, la idea de que la educación puede ser un «producto» concebido para ser adecuado y perdurar eternamente resulta desagradable y, con toda probabilidad, no habla a favor de la educación institucionalizada en los centros escolares. Para convencer a los niños de la utilidad del aprendizaje, los padres de antaño les decían que «lo que aprendas, nadie te lo quitará nunca»; ésta era quizás una promesa alentadora para sus hijos, pero los jóvenes contemporáneos se horrorizarían si sus padres siguieran aduciendo tales argumentos. En nuestro tiempo se rechazan los compromisos, a no ser que vengan con una cláusula de «hasta nuevo aviso». En un creciente número de ciudades estadouni-

denses, las licencias de obra sólo se emiten junto con las licencias de demolición, y los generales norteamericanos se resisten (aunque en vano) a que sus tropas entablen combate sobre el terreno, a menos que se haya previsto con antelación un «escenario de salida» convincente.

El segundo desafío para las premisas básicas de la educación, que refuerza el primero, proviene de la naturaleza voluble, y esencialmente imprevisible, del cambio contemporáneo. Desde siempre el conocimiento se ha valorado por su fidedigna representación del mundo; pero ¿qué sucede si el mundo cambia de un modo que continuamente pone en entredicho la verdad del conocimiento existente, sorprendiendo hasta a las personas «mejor informadas»? Werner Jaeger, autor de una clásica exploración acerca de las raíces antiguas de los conceptos de enseñanza y aprendizaje, creía que la idea originaria de «educación» (*Bildung*, «formación») radicaba en dos postulados gemelos: el de un orden inmutable del mundo, subyacente a toda la variedad superficial de la experiencia humana, y el de unas leyes, también eternas, que regían la naturaleza humana. El primer postulado justificaba la necesidad y los beneficios inherentes a la transmisión del conocimiento de profesores a alumnos. El segundo imbuía a los profesores del tipo de confianza en sí mismos que necesitaban para defender la validez eterna del modelo que deseaban inculcar en sus alumnos o pupilos.

El mundo que habitamos en nuestros días, por el contrario, se asemeja más a un artilugio para olvidar que a un marco que favorezca y propicie el aprendizaje. Las particiones pueden ser impermeables e impenetrables, como en el laberinto del laboratorio conductista a la antigua usanza, pero van sobre ruedas y están constantemente en movimiento, devaluando las rutas probadas y exploradas ayer. Es una lástima para la gente con memoria retentiva: los caminos fiables de antaño hoy pueden acabar en un muro o en arenas movedizas, y los esquemas conductistas habituales, otrora infalibles, es probable que acarreen catástrofes, en lugar de reportar éxitos. En un mundo así, el aprendizaje está abocado a perseguir incesantemente objetos siempre esquivos, y

para empeorar la situación los objetos empiezan a derretirse en cuanto son atrapados, y dado que las recompensas de las acciones adecuadas tienden a desplazarse a otros lugares a diario, los refuerzos inducen a error, lejos de aportar seguridad: son trampas que conviene evitar, puesto que inculcan costumbres e impulsos que resultarán inútiles, o incluso nocivos, dentro de muy poco tiempo.

Como observó Ralph Waldo Emerson, cuando se patina sobre una capa fina de hielo, la salvación está en la velocidad. Los buscadores de salvación saben que deben moverse con bastante rapidez para evitar el riesgo de poner a prueba la resistencia de un determinado punto. En el mundo volátil de la modernidad líquida, donde casi ninguna forma se mantiene inmutable el tiempo suficiente como para cuajar y garantizar una fiabilidad a largo plazo (al menos, nadie nos dice cuándo pueden cuajar, y hay escasas probabilidades de que alguna vez alcancen ese estado), caminar es mejor que permanecer sentado, correr es mejor que caminar, y surfear es mejor que correr. La levedad y la agilidad del surfista favorecen el *surf*; también ayuda que el surfista no sea demasiado exigente con respecto a las olas que vienen y esté siempre dispuesto a renunciar a sus preferencias anteriores.

Todo esto contraviene los principios del aprendizaje y la educación, tal como se concibieron durante gran parte de la historia. Al fin y al cabo, se diseñaron a la medida de un mundo que era duradero: se esperaba que fuera duradero y que llegase a ser más duradero que en el pasado. En un mundo así, la memoria era un activo, y cuanto mayor fuera el período de tiempo por ella abarcado, más valiosa era. En la actualidad, una memoria tan sólida resulta potencialmente incapacitante en muchos casos, engañosa en muchos más, inútil en la mayoría.

Uno se pregunta hasta qué punto el rápido y espectacular desarrollo de los servidores y las redes electrónicas se ha debido a los problemas de almacenamiento, eliminación y reciclaje de residuos que los servidores prometían resolver. Como el trabajo de memorización producía más residuos que productos útiles, y a falta de un modo de decidir con antelación qué era qué (qué pro-

ductos aparentemente útiles caerían pronto en desuso y cuáles, aparentemente inútiles, disfrutarían de una mayor demanda), la probabilidad de almacenar toda la información en contenedores a una distancia prudencial del cerebro (donde la información almacenada podría haber tomado subrepticiamente el control de la conducta) era una propuesta oportuna y tentadora...

(*continuará*)

24

¿UN MUNDO INHABITABLE PARA LA EDUCACIÓN? (Parte II)

En nuestro mundo volátil de cambio instantáneo e imprevisible, los objetivos últimos de la educación ortodoxa, como las costumbres arraigadas, los marcos cognitivos sólidos y las preferencias de valores estables, se convierten en impedimentos. Así los considera, al menos, el mercado del conocimiento, para el cual (como para todos los mercados de todos los productos) la lealtad, los vínculos irrompibles y los compromisos a largo plazo son estorbos execrables, que deben retirarse del camino. Hemos pasado del laberinto inmutable e inmóvil modelado por los conductistas, y de la rutina monótona y uniforme modelada por Pavlov, a un mercado abierto donde puede ocurrir cualquier cosa en cualquier momento, sin que se pueda hacer nada de una vez por todas, y donde las medidas exitosas son cuestión de suerte y no garantizan un nuevo éxito si se repiten. Y el punto que conviene recordar y apreciar en todas sus consecuencias es que, en nuestro tiempo, el *mappa mundi et vitae* se solapan.

Como ha observado Dany-Robert Dufour, el capitalismo sueña no sólo con ampliar hasta los límites del planeta el territorio en cuya superficie todo objeto es un producto de consumo (pensemos en el derecho de aguas, el derecho del genoma, las especies vivas, los bebés, los órganos humanos), sino también con expandirse hacia abajo, extrayendo para su uso comercial (lucrativo) lo que previamente eran asuntos privados, a cargo del individuo (pensemos en la subjetividad, la sexualidad), reciclándolos como objetos de mercancía. De modo que todos nosotros, la mayor parte del tiempo y cualesquiera que sean nuestras preocupaciones momentáneas, nos hallamos en los mismos apuros que los espinosos de laboratorio de Konrad Loren, expuestos a señales

confusas y contradictorias. La extraña conducta de los espinosos machos, indecisos sobre las fronteras que separan los esquemas conductuales contradictorios, se está convirtiendo rápidamente en la conducta más común de los seres humanos machos y hembras. Las respuestas tienden a ser tan confusas como las señales.

El problema es que poco (o nada) se puede hacer para remediarlo únicamente mediante una reforma de las estrategias educativas, por muy ingeniosa, compleja y concienzuda que sea. Ni la generalización del dilema del espinoso ni la repentina atracción de la estrategia vital de Don Giovanni (consistente en acabar pronto y empezar de cero) pueden depositarse en la puerta de los educadores, atribuyéndoles la culpa del problema por sus negligencias o errores. Es el mundo *exterior* a los centros escolares el que ha evolucionado hasta convertirse en algo muy distinto del mundo para el que las escuelas clásicas, como las descritas por Jaeger, preparaban a sus alumnos.

En este nuevo mundo se espera que los humanos busquen soluciones particulares para los problemas generados socialmente, en lugar de buscar soluciones generadas socialmente para los problemas particulares. Durante la fase «sólida» de la historia moderna, quisiera repetir, el marco de las acciones humanas se construía o imponía con el fin de emular, en la medida de lo posible, el esquema del laberinto conductista, donde la distinción entre los itinerarios correctos y erróneos era nítida y permanente, de tal forma que aquellos sujetos que se salían del camino correcto eran invariablemente castigados en el acto, mientras que aquellos que continuaban por él eran debidamente recompensados. Las fábricas fordistas de producción masiva y los ejércitos de servicio obligatorio, los dos brazos más largos del poder panóptico moderno sólido, eran la más pura encarnación de la tendencia a la rutinización estricta de los estímulos y las respuestas. La «dominación» consistía en el derecho de establecer normas inquebrantables, supervisar su cumplimiento, someter a quienes debían cumplirlas a una continua vigilancia y meter en vereda a los que se desviaban del camino recto, o expulsarlos si fracasaba

el intento de reforma. El modelo de dominación requería una copresencia mutua constante y un compromiso mutuo de los administradores y los administrados. En toda estructura panóptica había un Pavlov que determinaba la secuencia de movimientos y velaba por que se repitiese de forma monótona, inmune a las presiones presentes o futuras de signo contrario. Como los arquitectos y supervisores del panóptico garantizaban la durabilidad del modelo y la repetitividad de las situaciones y decisiones, valía la pena aprender de memoria las normas y asimilarlas como costumbres firmemente arraigadas que se seguían de forma invariable. La era de la modernidad «sólida» se acercaba mucho a tales modelos duraderos que todo lo abarcaban, modelos con una rígida gestión y una estricta supervisión.

En cambio, en nuestra fase «líquida» de la modernidad, se está agotando la demanda de tales funciones administrativas tan ortodoxas. Se puede obtener y garantizar la dominación con un gasto mucho menor de tiempo, esfuerzo y dinero, mediante la amenaza, por parte de los administradores, de eximirse de su responsabilidad, o de negarse a asumirla, en lugar de ejercer un control y una vigilancia permanentes. La amenaza de exención de responsabilidad desplaza el peso de la prueba, la generación y el mantenimiento de un modelo llevadero, hacia el otro lado, el de los dominados. Ahora depende de los subordinados comportarse de una manera que probablemente cuente con el beneplácito de los jefes y les induzca a «comprar» sus servicios y sus «productos» individualmente diseñados, al igual que los productores y comerciantes de otros productos seducen a los potenciales clientes para que deseen los artículos que ponen a la venta. «Seguir una rutina» no basta para alcanzar ese fin. Según observan Luc Boltanski y Eve Chiapello, quien desee triunfar en el modelo que ha sustituido al antiguo marco laboral basado en el «laberinto de conejos de indias» debe demostrar cordialidad y dotes comunicativas, franqueza y curiosidad, poniendo a la venta su propia persona, toda su persona, como valor único e irreemplazable que mejorará la calidad del equipo.[18] Ahora depende de los actuales o potenciales empleados «controlarse», ser sus propios

observadores, con el fin de que su rendimiento resulte convincente, cuente con la probable aprobación de sus compradores, y pueda seguir contando con dicha aprobación en caso de que cambien los deseos, las apetencias y los gustos dominantes. Ya no depende de los jefes atemperar y pulir las aristas de la personalidad o reprimir la idiosincrasia de sus empleados, homogeneizando la conducta y constriñendo las acciones de los trabajadores en un rígido marco de rutina, convirtiéndolos, por tanto, en un artículo comprable.

La receta del éxito consiste en «ser uno mismo», no en ser «como todos los demás». Es la diferencia, no la uniformidad, lo que más vende. Ya no basta con tener el conocimiento y las aptitudes «atribuibles al trabajo» y ya demostrados por otros que desempeñaron antes la misma función o aspiran a ejercerla; lo más probable es que estos rasgos sean evaluados como una desventaja. Lo que se necesitan son ideas inusuales, «distintas de cualquier otra», proyectos excepcionales que nadie haya sugerido antes, y sobre todo una inclinación gatuna a recorrer un camino propio en solitario.

Éste es el tipo de conocimiento (o de inspiración) que anhelan los hombres y las mujeres de los tiempos modernos líquidos. Quieren consejeros que les enseñen a caminar, en lugar de profesores que velen por que se siga un único camino, que ya está trillado y abarrotado porque es «el único». Los consejeros que quieren, y por cuyos servicios están dispuestos a pagar lo que sea, deben ayudarles a escarbar en las profundidades de su carácter y su personalidad, donde supuestamente radican los ricos depósitos del preciado mineral que pide a gritos la excavación. Los consejeros probablemente reprochen a sus clientes la pereza o la negligencia, más que la ignorancia; les ofrecerán un tipo de conocimiento del «cómo», *savoir être* o *vivre*, en lugar del tipo de conocimiento del *savoir*, el «saber» a secas, que los educadores ortodoxos deseaban impartir y transmitían bien a sus alumnos.

El culto actual a la «educación durante toda la vida» obedece, en parte, a la necesidad de actualizar la información profesional a la vanguardia del momento. Pero también en parte, quizás in-

cluso más, debe su popularidad a la convicción de que la mina de la personalidad nunca se agota y de que todavía hay que encontrar maestros espirituales capaces de alcanzar los depósitos sin explotar, o incluso ignotos, que otros guías jamás descubrirían (o pasarían por alto); a la convicción de que, por lo tanto, hay que redoblar los esfuerzos para encontrar a esos maestros. Y, por supuesto, con todos los medios y recursos como para pagar sus servicios.

(*continuará*)

25

¿UN MUNDO INHABITABLE PARA LA EDUCACIÓN? (Parte III)

La marcha triunfal del conocimiento a través del mundo habitado por los hombres y las mujeres modernos se desarrolló en dos frentes.

En el primero se invadieron, capturaron, inspeccionaron y cartografiaron las partes o los aspectos todavía inexplorados del mundo. El imperio construido gracias a los avances en el primer frente era el de la información que representaba el mundo: se suponía que, en el momento de la representación, la parte representada del mundo se «hacía inteligible», de modo que quedaba conquistada y reivindicada para los seres humanos.

El segundo frente era el de la educación: avanzaba expandiendo el canon educativo y ensanchando las capacidades perceptivas y retentivas de los educados.

En ambos frentes, la «meta» del avance —el final de la guerra— se visualizaba desde el principio: todos los puntos negros acabarían constituyendo las líneas del *mappa mundi* completo que contendría toda la información necesaria y suficiente para moverse libremente por el mundo, un mundo al alcance de los miembros de la especie humana a través de la provisión de los necesarios canales de transmisión educativa. Sin embargo, el problema era que la guerra avanzaba y, cuanto más larga era la lista de batallas victoriosas, más se alejaba la «meta»...

Ahora tendemos a creer que la guerra es tan invencible como al comienzo, y en ambos frentes. Para empezar, la representación de cada territorio recién conquistado parece incrementar, en lugar de reducir, el número y el tamaño de los puntos negros, de tal manera que el momento en que pueda trazarse un *compleat mappa mundi* no parece inminente. En segundo lugar, el mundo «de

ahí fuera», el mundo que se esperaba encarcelar e inmovilizar en un acto de representación, ahora parece escabullirse, con gran agilidad y rapidez, de toda forma registrada; es un jugador (muy astuto, por cierto) en el juego de la verdad, en vez de ser la apuesta y el premio que los jugadores humanos esperaban jugar y ganar. Tal como lo resume de forma sucinta, pero intensa, Paul Virilio, el mundo de hoy ya no tiene ningún tipo de estabilidad; cambia, se escurre y se escabulle todo el tiempo.

Del segundo frente, el de la educación, la distribución del conocimiento, llegan noticias aún más cruciales. Siguiendo a Virilio una vez más, lo desconocido ha cambiado de posición: desde el mundo, que era demasiado vasto, misterioso y salvaje, hasta la nebulosa galaxia de la imagen. Los exploradores dispuestos a examinar esa galaxia en su totalidad son muy pocos, y menos aún los que tienen la capacidad necesaria para acometer tamaña tarea. Científicos, artistas y filósofos han conformado una especie de nueva alianza para la exploración de esa galaxia, un tipo de alianza que no está al alcance de la gente corriente. Esa galaxia particular es, pura y simplemente, inasimilable. La información ya no nos habla del mundo, sino que se ha convertido en el núcleo principal de lo «desconocido». Es la información la que parece demasiado vasta, misteriosa y salvaje, como si su estatus de camino real para conocer el mundo se reciclase en un obstáculo fundamental para acceder a ese conocimiento. Los inmensos volúmenes de información que compiten por la atención resultan, para los hombres y las mujeres contemporáneos, considerablemente más apabullantes, desalentadores y amenazadores que los pocos «misterios del universo» aún no resueltos, que tan sólo interesan a un minúsculo grupo de adictos a la ciencia y a un grupúsculo aún menor de aspirantes al premio Nobel.

Todas las cosas desconocidas resultan amenazadoras, pero provocan diversas reacciones. Los puntos negros del mapa del universo suscitan curiosidad, estimulan la acción e infunden determinación, valentía y seguridad a los aventureros. Prometen una vida interesante e intrépida de descubrimiento; auguran un mejor futuro, paulatinamente liberado de las molestias que em-

ponzoñan la vida. En cambio, distinto es el caso de la impenetrable e impermeable masa de información: está toda aquí, disponible y al alcance de cualquiera, pero de forma exasperante y burlona elude el temerario esfuerzo de penetrarla, digerirla y asimilarla.

La masa de conocimiento acumulado se ha convertido en el arquetipo contemporáneo del desorden y el caos. En esa masa, a semejanza de los misteriosos agujeros negros cósmicos, se han hundido y disuelto progresivamente todos los mecanismos ortodoxos de ordenación: los temas de relevancia, la asignación de importancia, las necesidades que determinan la utilidad y las autoridades que determinan el valor. La masa logra que sus contenidos parezcan uniformemente incoloros. En esa masa, podríamos decir, todos los fragmentos de información fluyen con el mismo peso específico, y para la gente que tiene vedado el derecho a reivindicar su propio criterio, pero que se ve zarandeada por las corrientes opuestas de las afirmaciones contradictorias de los expertos, no hay manera evidente, y mucho menos infalible, de separar el grano de la paja. Las parcelas de conocimiento forjadas, en esta masa, para consumo y uso personal sólo pueden evaluarse por su cantidad; no hay manera de comparar su calidad respecto de otras parcelas de la misma masa. Un bit de información equivale a cualquier otro. Los concursos televisivos son un fiel reflejo de esa nueva condición del conocimiento humano: toda respuesta correcta otorga al concursante el mismo número de puntos, independientemente del tema de la pregunta y de su «peso específico» (¿cómo se podría medir ese peso específico?).

Asignar importancia a los diversos bits de información, y en ese proceso, asignar más importancia a unos que a otros, es, quizá, la tarea más desconcertante y la decisión más difícil que se puede tomar. La única regla general que puede servir de orientación es la relevancia temática momentánea; pero, al cabo de un instante, los cambios de relevancia y los bits asimilados pierden su significación en cuanto han sido dominados. Como otros productos del mercado, son para un consumo instantáneo, en el acto, «de usar y tirar».

Ha llegado el momento de presentar una conclusión...

La educación adoptó muchas formas en el pasado y llegó a ser capaz de adaptarse a las circunstancias cambiantes, estableciendo nuevos objetivos y diseñando nuevas estrategias. Pero, repito, el presente cambio no es como los cambios del pasado. En ningún punto de inflexión de la historia humana los educadores se han enfrentado a un desafío estrictamente comparable con el que plantea el momento actual. Sencillamente, nunca hemos estado en una situación similar. Aún no hemos aprendido el arte de vivir en un mundo sobresaturado de información. Ni tampoco el arte, inconcebiblemente difícil, de preparar a los seres humanos para esa vida.

26

EL ESPÍRITU DE LOS AÑOS NUEVOS PASADOS Y FUTUROS

¿Año Nuevo? ¿Qué celebramos en Nochevieja, en Año Nuevo, y sobre todo en el momento mágico que los separa, esa medianoche distinta de todas las medianoches del año que acaba (el recuerdo está fresco) y (esperamos) del que empieza? Es una cuestión desconcertante, si se mira bien: al fin y al cabo, esos dos días de invierno, el 31 de diciembre y el 1 de enero, son sorprendentemente similares, apenas distinguibles, cada uno de ellos formado por veinticuatro horas, es decir, 1.440 minutos, y separados entre sí por una distancia tan breve como la que media entre cualesquiera otros dos días consecutivos. No son fechas como el solsticio de invierno, cuando la noche inicia su retirada anual y los días prometen ser más largos...

¿Qué se celebra en ese día especial? Según parece, no se celebra nada más que la sensación de que se cumple algo que necesitamos ver cumplido, una sensación que hemos asignado aleatoriamente a este día, en lugar de cualquier otro: la sensación de que se cierra un capítulo y se abre otro, tal vez totalmente distinto. La sensación de que se pone fin a los viejos problemas y preocupaciones, problemas y preocupaciones pasados y, por tanto, demasiado sólidos ahora como para tomarlos a la ligera y relegarlos al entierro o el olvido; y (si ponemos todo nuestro empeño, tal como queremos y deseamos) también la sensación de que se inicia un período diferente del anterior, un nuevo tiempo, un tiempo distinto, un futuro todavía blando, flexible, moldeable y obediente a nuestra voluntad, un tiempo en el que nada se ha perdido todavía y todo se puede ganar. Acaso un tiempo redimido de los problemas y las preocupaciones que hemos afrontado. En suma, el comienzo de «algo totalmente distinto». En ese momento má-

gico que media entre el último segundo del «año viejo» y el primero del «nuevo», celebramos la posibilidad de *hacer borrón y cuenta nueva* para empezar otra vez, desde el principio, de un modo que nos permita dejar atrás el lastre indeseado, de una vez por todas; la posibilidad de lograr que el pasado (irremediable) sea verdaderamente *pasado*, y el futuro, un auténtico *futuro* (en el que todo es posible).

En Nochevieja *celebramos nuestras esperanzas*. Y más que ninguna otra de las numerosas esperanzas que acariciamos, la «metaesperanza», la «madre de todas las esperanzas»: la esperanza de que, esta vez al menos, a diferencia de las tribulaciones pasadas, nuestras esperanzas no se vean frustradas o truncadas, y nuestra resolución de cumplirlas no decaiga prematuramente, como ocurrió con las esperanzas y resoluciones del pasado. Nochevieja es la festividad anual que señala *la resurrección de las esperanzas*. Bailamos, cantamos y bebemos para celebrar la llegada de la *esperanza* recién nacida, que todavía no peligra; una esperanza —esperamos— de un nuevo tipo inmune al descrédito y al menosprecio...

En el Reino Unido se educa a la gente desde la infancia para que haga «resoluciones de Año Nuevo» todos los años. Casi todos, aquí en Gran Bretaña, persistimos en hacerlas año tras año durante toda la vida, a veces hasta el final. Las resoluciones pueden ser de todo tipo, aunque generalmente tienen que ver con la supresión de algo malo y desagradable y su sustitución por algo mejor y más atractivo: pueden indicar nuestro deseo de dejar de fumar o de hacer ejercicio con frecuencia, arreglar una relación o terminar con ella, empezar a ahorrar en vez de gastar dinero, visitar más a los padres ancianos en lugar de colgar pronto cuando llaman, prestar más atención a nuestra trayectoria profesional o al estudio y esforzarnos más en ello, en lugar de dedicarnos sólo a medias, pintar por fin el techo desconchado de la cocina, ser más amables, más comprensivos y cariñosos con nuestra pareja, con los amigos o los hijos... Las resoluciones de Año Nuevo suelen versar sobre *llegar a ser mejor persona*, tanto para los demás como para uno mismo; sobre adquirir (y merecer) más respeto.

Sería agradable —profundamente satisfactorio— persistir en el cumplimiento de tales resoluciones el tiempo suficiente como para llevar a cabo la tarea deseada/pretendida/planeada/prometida, o lograr que las mejoras de carácter perduren más allá de los primeros días de enero. Lamentablemente, sin embargo, la fuerza de voluntad no está a la altura de las buenas intenciones. La costumbre de repetir *anualmente* las resoluciones (en lugar de practicar el arte de hacer resoluciones difíciles y cumplirlas todos los días) no ayuda. Si no logro cumplir una resolución de Año Nuevo, no todo está perdido; la mancha puede limpiarse, dado que habrá otra Nochevieja, otra oportunidad, otra ocasión de trazar una línea para empezar de nuevo, y queda mucho tiempo para recabar las fuerzas y la resistencia que aseguren el éxito del siguiente intento. Un nuevo comienzo significa nuevos desafíos, pero éstos pueden esperar (guardados en un estante) hasta que llegue la siguiente ocasión de afrontarlos seriamente, es decir, otro día de Año Nuevo. Pero observemos que la costumbre de tranquilizar la conciencia de ese modo tiene sus pros y sus contras: los techos desconchados pueden esperar otro año a que se les dé una mano de pintura, los padres probablemente perdonarán a sus hijos, una vez más, la insuficiente atención, e incluso puede que fumar un año más no nos mate así como así; pero hay cosas que piden a gritos una acción decidida y no pueden esperar; hay actos que comportan un grave riesgo para todos, si se demoran; y hay tareas que, si no se acometen de inmediato, pueden llegar a ser tan grandes e inabordables que no podamos afrontarlas.

Creo que ya sabe a qué me refiero; realmente es imposible que *no* lo sepa, ahora que nos aproximamos al final de la primera década de un siglo en el que está en juego el destino de la humanidad, inextricablemente unido al destino de todas las demás criaturas vivas (las «víctimas colaterales» inocentes de nuestros caprichos colectivos, de nuestra seguridad exacerbada y de nuestro escaso sentido de la responsabilidad). Los humanos nos acercamos, y rápido, varios centímetros cada año, al borde del precipicio: una catástrofe enorme, tan truculenta, como la otra que sobrecalentó el planeta hace unos 250 millones de años, destru-

yendo el 95 por ciento de las especies vivas y dejando el futuro del resto suspendido de un hilo, extraordinariamente fino, durante los siguientes miles de años.

La catástrofe del pasado, a diferencia de la que vemos venir ahora sin hacer nada por impedirlo, o al menos por postergar ese momento, estuvo causada por una explosión volcánica que emitió trillones de toneladas de dióxido de carbono, que elevaron la temperatura de la Tierra en cinco grados, lo cual a su vez liberó a la atmósfera grandes cantidades de metano, un gas veinticinco veces más poderoso que el dióxido de carbono, procedente de los inestables compuestos que cubrían el fondo del océano, y, en consecuencia, la temperatura se incrementó cinco grados más... Una reacción en cadena: una vez que se inició y alcanzó un punto crítico, fue imparable. La cuestión es que, si se repite una catástrofe de este tipo en los años venideros, los humanos (en el supuesto de que quede alguno al que imputar la culpa) no podremos culpar a los caprichos de la naturaleza, a las contingencias que, pese a todo nuestro ingenio y nuestras aptitudes, no podemos impedir. La próxima producción del drama puede ser la consecuencia de *nuestro propio* modo desastroso —y en última instancia suicida— de utilizar y explotar el planeta en que vivimos, y los humanos (si queda alguno para justificarse) ni siquiera podremos excusarnos diciendo que esa consecuencia era «imprevisible». Nadie puede decir hoy que no sabe qué clase de futuro se está forjando. O por qué se forja. O qué *debería* hacer, ella o él, o el resto de nosotros, y qué *tenemos que* hacer todos de forma inmediata si realmente queremos tener una mínima probabilidad de evitar la catástrofe. Todo el mundo sabe cuáles deben ser nuestras resoluciones, y todo el mundo sabe que es el último momento para formularlas y aferrarse estrictamente a ellas, cuesten lo que cuesten, por mucho sacrificio que requiera cumplirlas.

Estos son mis deseos de Año Nuevo para usted, para mis hijos y los suyos, para los hijos de mis hijos y de los suyos. Y para mí.

27

LA PREDICCIÓN DE LO IMPREDECIBLE

Un martes de hace varias semanas iba a viajar a Roma para dar una conferencia. Quise conocer la previsión del tiempo para saber qué ropa debía llevar. Consulté el parte meteorológico el viernes anterior. Habrá fuertes lluvias en Roma, decía, y temperaturas de más de quince grados. Por si acaso, volví a mirar el pronóstico el lunes. Predecía un panorama bastante distinto para el mismo día: cielos despejados y temperaturas inferiores a doce grados... Qué tiempo hizo realmente en Roma ese martes es algo que no pude comprobar personalmente, porque mi vuelo se canceló a causa de una repentina tormenta de nieve que sorprendió al personal aeroportuario...

A principios de la década de 1960, Edward Lorenz trabajaba en un programa encaminado a predecir con mayor precisión los cambios meteorológicos. Para unánime admiración y envidia selectiva de sus colegas, se aproximaba mucho a un modelo global, prácticamente infalible, donde se tenían en cuenta todos los factores. Sin embargo, un día reanudó el trabajo en su laboratorio y descubrió, para su sorpresa, que una mínima alteración en sólo una de las numerosas variables iniciales (cuya cantidad rondaba el millar) en el mismo programa daba lugar a una predicción notablemente (uno se siente tentado de decir: desorbitadamente) distinta. Una diferencia mínima, insignificante, desdeñable, en sólo una variable, en una cantidad que a veces eludía hasta la medición más precisa y solía descartarse, podía tener efectos profundos en el resultado de todo el sistema. La diferencia más pequeña podía crecer a lo largo del tiempo hasta adquirir proporciones gigantes y catastróficas. Una mariposa que aletease en Pekín, según decía el propio Lorenz, podía afectar a la formación

y el itinerario de los huracanes en el golfo de México, muchos meses después y a miles de kilómetros de distancia.

Esta capacidad de que las consecuencias de cambios minúsculos se incrementen de manera exponencial es lo que se conoce como «efecto mariposa». La regla del efecto mariposa establece que la conducta de los sistemas complejos con numerosas variables mutuamente independientes es y siempre será, en una palabra, *impredecible*. No sólo impredecible *para nosotros*, debido a nuestra ignorancia, negligencia o falta de luces, sino por la propia naturaleza de dichos sistemas. Como el mundo en que vivimos es el sistema más complejo que cabe imaginar, su *futuro es una gran incógnita*; y así será, independientemente de lo que hagamos. Las predicciones sólo pueden ser conjeturas, y confiar en ellas supone asumir un gran riesgo. El futuro es impredecible porque está, pura y simplemente, *indeterminado*. En cualquier momento dado, hay más de un camino para el curso futuro que pueden tomar los acontecimientos...

Y sin embargo... Desafiar ese obstáculo indomable y sonsacar al futuro un adelanto de su probabilidad, forzarle a que se revele con antelación, cuando todavía está pendiente (cuando no ha nacido todavía) —en suma, obtener un retrato de un modelo todavía inexistente— es precisamente lo que intentan hacer y esperan lograr los humanos desde los albores de la historia: varios milenios antes de la meteorología, siguiendo el ejemplo de la ciencia moderna, el hombre acometió la seria labor de buscar las leyes exactas que determinan los giros de la naturaleza, la historia y el destino humano, de forma que pudieran predecirse, que pudiéramos saber cómo iba a ser el futuro, y saberlo *ahora*, *antes* de que el futuro se convierta en presente. Aeromancia, alectomancia, aleuromancia, alfitomancia, antropomancia, antroposcopia, aritmancia, astrodiagnosis, astrognosis, astrología, astromancia, austromancia, axinomancia... son algunos de los nombres de los métodos antiguos para adivinar el futuro, sólo los que empiezan por la «a» (¡y hay muchas más letras en el alfabeto!). Los practicaban los sabios muy respetados de la Antigüedad, y en ellos confiaban muchas personas que admiraban la visible seguridad y

aparente habilidad de los adivinos y los oráculos. En nuestro tiempo todos han quedado desacreditados y, por lo general, descartados, cuando no totalmente olvidados. Uno se pregunta si la meteorología pasará a engrosar la misma lista en el futuro...

Estamos acostumbrados a las veleidades de algunos climas especialmente caprichosos; no hacemos una tragedia de este inconveniente común, casi diario. No obstante, por lo que respecta al arriesgado terreno de la predicción del futuro, hay otros aspectos en juego, mucho más graves y alarmantes. Los acontecimientos más relevantes del siglo pasado sorprendieron a nuestros padres y abuelos. Nadie logró predecir el auge y la expansión espectacular de los crueles regímenes autoritarios y dictatoriales, y mucho menos su modalidad totalitaria, «nueva y mejorada». Varios decenios después, la «ciencia de la sovietología» —una rama académica hoy desaparecida y felizmente enterrada, pero entonces dotada de una abundante financiación, con numerosos institutos de investigación y miles de académicos célebres en sus filas—, en vísperas de la caída del Muro de Berlín seguía dividida entre las lumbreras que predecían una «convergencia» gradual, pero incesante, entre los sistemas capitalista y socialista, en forma del llamado «corporatismo» (hoy un término casi olvidado, que ya no forma parte del vocabulario de los académicos respetables), y los cerebritos que predecían que el conflicto entre ambos sistemas se exacerbaría y daría lugar a una explosión devastadora (posiblemente nuclear), al estilo MAD (destrucción mutua asegurada); ni un solo grupo respetable de expertos en sovietología mencionó seriamente la *implosión* del sistema soviético bajo el peso de su propia inanidad; al igual que ningún congreso mundial de economistas predijo el actual terremoto de la economía consumista y crediticia, su brusquedad, su profundidad, su amplitud ni su resistencia a las medidas habitualmente aplicadas para contrarrestar sus efectos... En ambos casos, el número de predicciones correctas fue muy inferior a la proporción de respuestas acertadas que esperarían las leyes de la probabilidad en un amplio conjunto de conjeturas aleatorias. Aún ahora, con posterioridad al acontecimiento, buscamos desesperadamente la fatal «mariposa»

responsable del aleteo que causó este «efecto» devastador, cuyas consecuencias todavía desafían todos los pronósticos.

Vaclav Havel —infatigable disidente, luchador por la libertad y, muchas batallas después, presidente de la República Checa, un hombre que se pasó la vida en el frente de guerra de la historia, intentando no sólo anticiparse al futuro, sino propiciar que éste siguiese una dirección humana y humanitaria— resumió su experiencia diciendo que, para conocer el giro de los acontecimientos futuros, hay que saber qué canciones canta la gente en este momento; pero el inconveniente es que, añadió de inmediato, no sabemos qué canciones cantará la gente el año que viene, ni mucho menos dentro de dos años... En el complejo sistema llamado «historia», la conducta humana es, con diferencia, la más variable de las variables; y la menos predecible de las cosas impredecibles.

Los humanos tenemos en nuestro vocabulario una breve palabrita, «no», que nos permite cuestionar, denegar o rechazar la «realidad de los hechos» y la «situación» que nos presenta el mundo en que vivimos. En la gramática tenemos también el tiempo futuro, que nos permite imaginar y visualizar una situación diferente de la que existe en la actualidad, una «realidad» con «hechos» muy distintos. Provistos de esas armas, no estamos determinados, y por lo tanto tenemos la capacidad de ser libres, pero también estamos abocados a tomar decisiones, expuestos al constante peligro de elegir mal, y condenados a la incertidumbre perpetua. La inseguridad acerca del presente y la incertidumbre acerca del futuro son nuestros compañeros de viaje constantes en el viaje de la vida. No es extraño que soñemos con una línea telefónica, o con una dirección de Internet, de alguien que antaño llamábamos «profeta», «oráculo» o «adivino», pero hoy preferimos llamar «experto», alguien encaramado en las alturas desde las que —a falta de ángeles— sólo los pájaros ven este mundo nuestro, y alguien que es capaz de decirnos con antelación lo que ve, a la vuelta de la esquina, en ese futuro inaccesible para nuestra vista, fija en el nivel del suelo. Sin embargo, repito, ningún pájaro puede otear el futuro, porque éste, mientras es futuro, no existe, y por lo tanto, no hay nada que se pueda vislumbrar, ni si-

quiera con el ojo más agudo y mejor situado. El «futuro» es una forma abreviada de decir que «cualquier cosa puede ocurrir, pero no se puede saber ni hacer nada con certeza»; irónicamente, los humanos, buscadores empedernidos, somos los que hacemos que sucedan esos sucesos futuros. Es la naturaleza humana la que plantea preguntas sobre la forma del futuro, y la que logra que las respuestas fiables (frente a las conjeturas meramente creíbles y, por tanto, inciertas) sean imposibles de alcanzar, gracias a nuestra libertad de elección.

Fue el gran italiano Antonio Gramsci quien señaló que el único modo de «predecir» el futuro consistía en que todos aunásemos esfuerzan con el fin de causar acontecimientos futuros acordes con nuestros deseos, evitando así los panoramas indeseables. No hay garantía de que estos esfuerzos arrojen el resultado que deseamos alcanzar; la *guerra* contra la incertidumbre nunca se ganará del todo. Pero es la única estrategia que nos concede alguna probabilidad de ganar las *batallas*. No es la solución perfecta, pero es la única a nuestro alcance. Es o eso o nada.

28

EL CÁLCULO DE LO INCALCULABLE

El riesgo —dice Ulrich Beck, el pionero de las exploraciones contemporáneas sobre el tema y todavía su principal teórico y, con diferencia, el más competente—, desde el comienzo de la modernidad, ha «amalgama[do] el conocimiento con el no-conocimiento dentro del horizonte semántico de la probabilidad».[19] «La historia de la ciencia data el comienzo del cálculo de probabilidad, el primer intento de poner bajo control lo impredecible —desarrollado en la correspondencia entre Pierre Fermat y Blaise Pascal—, en el año 1651.» Desde entonces, a través de la categoría del riesgo, añade Beck, «la arrogante suposición de la controlabilidad» ha podido incrementar su influencia.

Desde nuestra perspectiva, en la continuación, claramente licuada, de la fase compulsivamente licuante, pero obsesionada con la solidez, de la primera modernidad (y, por tanto, a posteriori), podemos afirmar que la categoría del riesgo era un intento de reconciliar los dos pilares de la conciencia moderna: por una parte, una conciencia de la contingencia y la aleatoriedad del mundo, y por otra una seguridad del tipo «está en nuestras manos» (Beck prefiere denominarla «arrogancia»). Más exactamente, la categoría del «riesgo» era un intento de salvar el segundo pilar, a pesar de la compañía insistente y ubicua, aunque molesta y temida, del primero. La categoría del «riesgo» (y el consiguiente proyecto de «cálculo del riesgo») prometía que, a pesar de que el mundo natural y las adiciones y alteraciones introducidas por el ser humano siempre distarían mucho de la regularidad incondicional, y por tanto del ideal de una predicibilidad verdaderamente completa y fiable, la acumulación y el almacenamiento de conocimiento, junto con la faceta práctica y tecnológica, po-

día acercar a los humanos al estado de certeza, o al menos a una elevada probabilidad de pronosticar correctamente y, en consecuencia, de «hacerse con el control». La categoría del «riesgo» no prometía una seguridad infalible ante el peligro, sino la capacidad de *calcular la probabilidad de peligro y su volumen previsible*, y, por lo tanto, indirectamente, la posibilidad de calcular y aplicar la mejor distribución de los recursos para lograr la máxima eficacia y productividad de las empresas perseguidas.

Aunque no se indicase explícitamente, la semántica del «riesgo» debía asumir, de forma axiomática, un «segundo universo mejor», un «estructurado» («estructuración»: manipulación, sesgo o desviación, y por lo tanto diferenciación, de una distribución de probabilidades por lo demás aleatoria) o, en otras palabras, un entorno esencialmente «obediente», un universo donde, si no la *ocurrencia* de los acontecimientos, al menos las *probabilidades* de ocurrencia están predeterminadas, y pueden examinarse, evaluarse y darse a conocer. Sin embargo, por mucho que diste el «cálculo del riesgo» de una certeza perfecta e infalible, y por tanto de la posibilidad de predeterminar el futuro, esa distancia puede parecer pequeña e insignificante en comparación con el infranqueable abismo categorial que media entre el «horizonte semántico de la probabilidad» (es decir, la viabilidad del anhelado cálculo del riesgo) y la Tierra rescatada de esa inquietante y sobrecogedora premonición de la incertidumbre inamovible e irreparable que se cierne sobre nuestra modernidad moderna líquida actual.

Como señaló John Gray hace unos doce años, «los gobiernos de los Estados soberanos no saben con antelación cómo van a reaccionar los mercados. [...] Los gobiernos nacionales de la década de 1990 van a ciegas». Gray no espera que el futuro nos conduzca a una situación sensiblemente distinta; como en el pasado, cabe esperar «una sucesión de contingencias, catástrofes y períodos esporádicos de paz y civilización»,[20] todos ellos, debo añadir, inesperados, impredecibles e incalculables con antelación y, por lo general, sorprendentes tanto para sus víctimas como para sus beneficiarios, que no suelen estar preparados para el acontecimiento.

Parece cada vez más probable que el descubrimiento y anuncio de la centralidad del «horizonte de riesgo» en el pensamiento moderno comparta la costumbre eterna del Búho de Minerva, que desplegaba las alas al final del día, justo antes del anochecer; o la todavía más común proclividad de los objetos, observada por Martin Heidegger, a ser transportados desde la «ocultación en la luz» (pues están inmersos en la oscura condición del *zuhanden*, demasiado evidentes para ser advertidos, o, por utilizar la descripción de José Saramago en su *Memorial del convento*, de 1982, son algo «tan común, y de tan mínima arte, que se suele mirar sin más consideración») hasta la deslumbrante visibilidad de los *vorhanden*, los «problemas» que se deben «afrontar» y «resolver» ahora, antes de entrar en bancarrota, saliéndose de lo que se da por sentado, o frustrando las expectativas (por lo general, sólo semiconscientes y tácitas) de sus usuarios habituales. Dicho de otro modo, las cosas «irrumpen en la conciencia» y se dan a conocer gracias a su desaparición o a un cambio sin precedentes y, por lo tanto, sorprendente. De hecho, no hemos tomado conciencia clara de la terrible función de las categorías de «riesgo», el «cálculo del riesgo» y la «asunción de riesgos» en nuestra historia moderna hasta el momento en que el término «riesgo» ha perdido gran parte de su utilidad anterior y sólo puede utilizarse (como sugeriría Jacques Derrida) *sous rature*, «bajo tachadura», habiéndose convertido (por utilizar el vocabulario de Beck) en un «concepto zombie»; dicho de otro modo, el momento en que hay que sustituir el concepto de *Risikogesellschaft* —la sociedad del riesgo— por el de *Unsicherheitglobalschaft* —la incertidumbre global.

Los peligros actuales difieren de aquellos que la categoría de «riesgo» pretendía captar y esclarecer, porque son *desconocidos* hasta que atacan, *impredecibles* e *incalculables*. Y el marco donde surgen nuestros peligros, el lugar del que provienen, ya no se enmarca en la *Gesellschaft*, o sociedad, a menos que el concepto de *Gesellschaft*, en contraposición a sus connotaciones ortodoxas, no se corresponda con la población de un Estado-nación, sino con la *población del planeta*, la humanidad en su conjunto.

El poder que importa (es decir, el poder que tiene, si no la última palabra, al menos una influencia primordial en el conjunto de opciones abiertas a la elección de los agentes) crece en volumen y ya es global; sin embargo, la política sigue siendo tan local como antes. En consecuencia, el poder más relevante de nuestro tiempo se halla fuera del alcance de las instituciones políticas existentes, mientras que el margen de maniobra política dentro del Estado sigue menguando. La situación del planeta acusa el embate de alianzas ad hoc, o meras uniones de poderes discrepantes, no limitados por el control político, debido a la creciente impotencia de las instituciones políticas actualmente disponibles. Así pues, éstas se ven obligadas a limitar drásticamente sus ambiciones y a «ceder», «externalizar» o «subcontratar» a instancias no políticas un creciente número de las funciones tradicionalmente encomendadas a la gestión de los gobiernos nacionales. La progresiva merma del espacio político (en su significado ortodoxo, institucionalizado) es autopropulsada, pues la pérdida de relevancia de los sucesivos segmentos de la política nacional redunda en la erosión del interés de los ciudadanos por la política institucionalizada, y en una tendencia generalizada a sustituirlo por el afán de experimentar con la cuasi-política incipiente/embrionaria de «libre flotación» y mediación electrónica; un tipo de política que se caracteriza por su agilidad, pero también por su cualidad *ad hoc*, cortoplacista, limitada a asuntos individuales, frágil e incondicionalmente resistente, o tal vez incluso inmune, a la institucionalización (todas estas cualidades, como es sabido, son mutuamente dependientes, además de sostenerse y reforzarse la una a la otra).

Dado que la incertidumbre de nuestro tiempo está arraigada en el espacio global, la tarea de restaurar el equilibrio perdido entre el poder y la política sólo puede llevarse a cabo en el ámbito global, y sólo mediante una legislación global (por desgracia, todavía inexistente) respaldada por instituciones ejecutivas y jurídicas. Este desafío se traduce en una necesidad de complementar una globalización hasta el momento casi totalmente «negativa» (es decir, la globalización de fuerzas intrínsecamente hostiles

a la política institucionalizada, como el capital, las finanzas, el comercio de materias primas, la información, la criminalidad, el narcotráfico, el tráfico de armas, etc.) con su correlato «positivo» (la globalización de la representación política, el derecho y la jurisdicción, por ejemplo), que todavía no ha comenzado en serio.

Los peligros que acechan en el vacío existente entre la vastedad de la interdependencia humana y la angostura de las herramientas de autogobierno humano, en marcada oposición con el tipo ideal de riesgo, no son ni predecibles ni calculables, ni tampoco, por lo tanto, gestionables. Lograr que lo sean es una tarea pendiente; el desarrollo de esta labor aportará a la historia del siglo actual gran parte de su ímpetu y contenido.

29

LOS RETORCIDOS VERICUETOS DE LA FOBIA

La fobia (el «miedo a...») es una afección asociada al pavor y al horror, pero que incluye además una intensa sensibilidad, aversión o alergia focalizada en algunas sensaciones específicas: cierto tipo de imágenes, sonidos, olores, gustos, y, por lo tanto, indirectamente, cierto tipo de personas, animales, sustancias o situaciones a los que se responsabiliza de producir esas desagradables y repelentes impresiones sensuales. Sospechamos que, al entrar en contacto con esas causas de fobia, los portadores de los molestos efectos fóbicos y/o las entidades o sustancias responsables de perpetrarlos podrían acarrearnos consecuencias mórbidas, o eso tememos; así que intentamos evitar, a toda costa, el contacto visual, auditivo, olfativo y sobre todo táctil con esos objetos. Las fobias nos inducen a guardar la distancia y a erigir muros impenetrables, a urdir densas marañas de alambrada o excavar fosos infranqueables, todo lo necesario para impedir que las cosas molestas se infiltren o penetren en las proximidades de nuestro espacio vital.

En suma, desarrollamos una fobia cuando nos atemorizamos, focalizando el objeto del temor en determinadas cosas que consideramos culpables, y tomamos medidas defensivas para mantener esas cosas a distancia. Hasta ahí, todo claro. Lo que ya no está tan claro es si esas cosas podrían causarnos el tipo de daño que sospechamos; y aún menos clara es la supuesta conexión causal entre esas cosas y las molestias que sufrimos. Puede que nuestra queja esté totalmente injustificada, porque las auténticas causas de la ansiedad radiquen en otro lugar; y que protegernos de los supuestos causantes del mal no atenúe, ni mucho menos erradique, nuestra sensación de amenaza. Paradójicamente, las ac-

ciones que emprendemos para salvarnos de los tormentos del miedo pueden ser las fuentes más prolíficas y constantes de dichos temores...

La probabilidad de que eso ocurra se incrementa en paralelo a la cualidad eminentemente vaga y esquiva de nuestras ansiedades actuales. Parece que todo nos va bien en la vida: tengo suficiente dinero en la cuenta corriente, el jefe me dedica una sonrisa cordial y alaba mi último proyecto, mi pareja me declara y me demuestra su amor y devoción, le gusta acariciarme y que yo la acaricie, mis hijos sacan buenas notas en el colegio; entonces, ¿por qué me preocupo? ¿Por qué los días parecen más lóbregos, en vez de brillar? ¿A qué se debe mi desasosiego? ¿Por qué no puedo dormir tranquilo y por qué tengo premoniciones tan siniestras al levantarme? ¿Por qué no puedo seguir adelante con una sonrisa en los labios?

Bien mirado, este «por qué» no es tan absurdo. Mi cuenta corriente tendrá saldo positivo mientras yo siga trabajando, pero cada vez que abro el periódico me encuentro con noticias sobre los nuevos recortes y despidos, por lo que no puedo sentirme seguro, y no sé cuánto puede durar este estado feliz, no sé si mañana seguiré teniendo empleo. Mi jefe ha encomiado mi último proyecto, pero ¿cuánto tiempo perdurará el recuerdo de ese éxito? ¿Cuánto tiempo me permitirá disfrutar de su gloria? ¿Lo recordará cuando llegue otra ronda de fusiones o racionalizaciones o externalizaciones y subcontrataciones, como sin duda ocurrirá, tarde o temprano? En mi pareja las cosas están bien, pero ¿y si mi pareja decide que ya basta, que los placeres de nuestra unión ya son pasado, y que ha llegado el momento de romper? Los chicos no nos han dado problemas hasta ahora, pero ¿cuánto tardarán en tener malas compañías, en sucumbir a los camellos o en caer en las trampas de los abusadores de niños? Todo esto resulta espantoso, pero si al menos se acabase aquí la lista de preocupaciones... La lista no acaba ahí, ni mucho menos. ¿Acaso tiene fin?

Como apunta Roberto Toscano, diplomático italiano y agudo analista del panorama global contemporáneo, «hay pocas dudas sobre la gravedad de la crisis actual, caracterizada por una com-

binación letal de desaceleración económica, inestabilidad política, nuevas dudas sobre la vitalidad de los sistemas democráticos, el terrorismo, una radicalización de las identidades comunitarias que a menudo generan violencia, las omnívoras amenazas para la supervivencia del planeta». Y a todo ello se le añade otro factor, no menos poderoso que los anteriores; un factor señalado recientemente por el sociólogo italiano Ilvo Diamanti: «El miedo que sienten los italianos tiene poco que ver con la realidad. Este miedo está activado por el mando a distancia de la televisión». En efecto, cuando disminuyó el nivel de criminalidad registrado en Italia, antes de las últimas elecciones, los canales televisivos dominados y gestionados por la familia Berlusconi magnificaron día tras día el horror de los delincuentes y criminales que acechan en todas las esquinas y bajo las camas de todo el país. Eso ocurrió en Italia. Pero no sólo allí...

Este mundo nuestro tiene muchas carencias y limitaciones, pero los motivos creíbles de los problemas no se cuentan entre ellas. Es natural que todos, en mayor o menor medida, suframos *fobofobia* (término acuñado recientemente por Harmon Leon), fobia a las fobias, miedo a los miedos. Es el miedo de tener miedo lo que nos acecha a los moradores del mundo moderno líquido, siempre cambiante, confuso, caótico e impredecible, sembrado de trampas y escollos.

El miedo de estar asustados, con motivos totalmente válidos, por una amenaza todavía esquiva, imprecisa y no localizada, pero que revela claramente su rostro de Gorgona, su horrendo semblante y su fuerza infernal en cuanto sale de la oscuridad donde se oculta ahora, es la más común y angustiosa de las fobias características de nuestro siglo. El núcleo de esa fobia es la posibilidad de encontrarnos solos y abandonados cuando sobrevenga la desgracia. La medicina que se aplica y se solicita con mayor frecuencia para prevenir tal situación es la búsqueda de refugio en la compañía de otros sufridores potenciales de la fobia: el afán de darles la mano y no dejarles marchar, de permanecer incesantemente en contacto, a lo que dedicamos más fervor y energía que a ninguna otra de las incontables empresas rutinarias que nos ocupan.

¿Recuerda la película *El proyecto de la bruja de Blair*, de 1999, que anunció el advenimiento del siglo de «mantente en contacto, o perece»? El horror que invadía, incapacitaba y acababa devorando a los tres jóvenes protagonistas de esta escalofriante historia se reducía —por lo que podían ver los espectadores— a que se quedaban sin batería y sin cobertura en los móviles. Podemos imaginar este tipo de horror, porque casi todos hemos conocido en algún momento su amargo y acre sabor, aunque, gracias a Dios, de una forma diluida y atenuada: cuando, por ejemplo, nos dejamos el móvil en casa, nos olvidamos de cargar la batería, lo perdemos o nos lo roban (hay quien confiesa que salir sin móvil le infunde la sensación de que va por la calle sin pantalones: desnudo e indefenso, y doblemente humillado, por la vergüenza y la incapacidad de remediar la situación).

Supongo que lo que está principalmente en juego no es tanto *permanecer en contacto* como tener la seguridad de que es posible *entrar en contacto* de forma inmediata, en cuanto surja la necesidad o el deseo. ¿Usted se resiste a interrumpir una reunión cara a cara con un amigo para atender enseguida una llamada de móvil, que reclama su atención de forma invasiva y brutal? ¿No resulta más satisfactorio observar la longitud de la lista de contactos disponible en Facebook para llamadas de voz o mensajes de texto que realmente hablar con esos contactos? Y la virtud más atractiva y seductora del último invento, el *tweet* de Twitter, ¿no radica acaso en la posibilidad de dar a conocer nuestra presencia ante infinidad de personas, una cantidad de personas que excede con mucho nuestra capacidad, o voluntad, de entablar una conversación significativa con ellas?

La exclusión, el desahucio, la soledad, el abandono, ser incluidos en una lista negra o tener vedado el acceso, quedar atrás o caer por la borda, ser objeto de ninguneo, quedar plantados o no ser invitados son las pesadillas más comunes de nuestro mundo, conocido por su producción masiva de excesos y redundancias.

30

INTERREGNO

En algún momento, entre la década de 1920 y la de 1930, Antonio Gramsci anotó lo siguiente en uno de los muchos cuadernos que escribió durante su larga reclusión en la cárcel de Turi di Bari: «La crisis consiste precisamente en el hecho de que lo antiguo fenece y lo nuevo no puede nacer; en este interregno aparece una gran variedad de síntomas mórbidos».[21]

El término «interregno» se empleó inicialmente para designar un período comprendido entre la muerte de un soberano real y la coronación de un sucesor, intervalo que constituía la principal ocasión en que las generaciones pasadas experimentaban (y por costumbre esperaban) una ruptura en la monótona y anodina continuidad de gobierno, orden jurídico y social. El Derecho Romano codificó esta interpretación del término (y su referente) mediante el acompañamiento del *interregnum* con la proclamación de *justitium*, es decir (como nos recuerda Giorgio Agamben en su estudio *Estado de excepción*, de 2003), un período de transición durante el cual quedaban en suspenso las leyes vinculantes bajo el régimen del emperador fallecido (aunque de modo temporal), presumiblemente en previsión de las leyes que proclamaría el nuevo soberano. Gramsci aportó al concepto de «interregno» un nuevo significado, que abarca un segmento más amplio del orden sociopolítico-jurídico, al tiempo que profundiza más en las realidades socioculturales que subyacen al mismo. O, mejor dicho (siguiendo el ejemplo de la memorable definición que aporta Lenin de una «situación revolucionaria», concebida como un estado en el que los dirigentes ya no *pueden* dirigir a la antigua usanza, mientras que los gobernados ya no *desean* que se los gobierne así), Gramsci separó la idea del «interregno» de su consa-

grada asociación con un interludio en una transmisión *rutinaria* del poder hereditario o electo. En cambio, lo vinculó con situaciones *extraordinarias*: períodos en que el marco jurídico del orden social existente pierde pie y ya no puede velar por la continuidad de la pujante vida social, mientras que el nuevo marco incipiente, hecho a medida de las condiciones recientemente surgidas, responsables de que los viejos marcos queden obsoletos, se halla todavía en fase de diseño, no se ha conformado plenamente, o no se ha consolidado lo suficiente como para viabilizar su instauración.

Cabe afirmar, siguiendo una reciente sugerencia de Keith Tester,[22] que hay muchos indicios de que el estado actual del planeta sea un nuevo interregno. De hecho, tal como conjeturó Gramsci, «lo antiguo fenece». El viejo orden, basado en la asociación, el entrelazamiento o la fusión (en una unidad virtual) del territorio, el Estado y la nación, así como en la alianza (aparentemente indisoluble) del poder con la política del Estado-nación territorial como su único órgano operativo —el orden que recientemente se desplegaba como el principio de la distribución planetaria de la soberanía y su imperturbable fundamento—, está moribundo. La soberanía ya no está adherida a ninguno de los elementos de la tríada territorio/Estado/nación, y mucho menos a una coordinación y unión entre los tres; en el mejor de los casos, está ligada a ellos de forma flexible y sólo en partes muy menguadas en cuanto a su tamaño, contenido y relevancia. La soberanía no es completa en ningún lugar; en todas partes sufre la erosión y la rivalidad, pues se enfrenta a nuevos aspirantes y competidores. Por una parte, la alianza, supuestamente inquebrantable, de poder y política (antaño firmemente arraigada en los Estados-nación y en las instituciones gubernamentales) se aproxima a la separación, con probables perspectivas de divorcio.

En la actualidad la soberanía es, por así decirlo, indefinida y polémica, porosa y escasamente defendible, pues está desanclada y flota a la deriva. Los criterios para su distribución tienden a ser muy reñidos, al tiempo que se invierte la secuencia habitual del principio por el que se asigna y se aplica la soberanía (es decir,

ese principio tiende a articularse de forma retrospectiva después de una decisión de distribución, o se deduce de una situación ya definida). Los Estados-nación sufren la presencia conflictiva, pendenciera y agresiva de algunos súbditos cuasi-soberanos, aspirantes o pretendientes, siempre pugnaces y competitivos, entidades que eluden la aplicación del principio hasta ahora vinculante del *cuius regio, eius potestas, lex et religio* («el que gobierna tiene el poder, hace las leyes y elige la religión»), y muy a menudo desoyen o socavan y deterioran a hurtadillas los objetos de dicho principio. El creciente número de competidores de la soberanía ya ha logrado mermar, si no de forma individual al menos sí en combinaciones de varios, la capacidad de retención y coacción de un Estado-nación típico (según John Gray, las compañías multinacionales financieras, industriales y comerciales ahora representan «un tercio de la producción mundial y dos tercios del comercio mundial»).[23] La soberanía —el derecho de promulgar leyes, de suspenderlas y de establecer excepciones a su aplicación, y el poder para que tales decisiones sean vinculantes y efectivas— se halla, en cualquier territorio dado y en cualquier aspecto de la vida, fragmentada, disipada y dispersa entre una multiplicidad de centros. Por ese motivo, es un ámbito cuestionable y disputado. Las multinacionales pueden enfrentar fácilmente a unas instancias con otras, evitando la participación o la injerencia de éstas, así como la eventual supervisión que pudieran ejercer. No hay ningún órgano decisorio que pueda reivindicar la plena soberanía (es decir, una soberanía ilimitada o indivisible), ni mucho menos arrogársela de forma creíble y efectiva.

El planeta en su conjunto parece encontrarse en un estado de interregno. Los órganos políticos existentes, legados por los tiempos anteriores a la globalización, son ostensiblemente inadecuados para abordar las nuevas realidades de la interdependencia planetaria, y no se dispone de instrumentos políticos lo bastante potentes para afrontar las crecientes capacidades de determinadas fuerzas poderosas, aunque manifiestamente no políticas. Las fuerzas globales reconocibles que eluden sistemáticamente el control de las instituciones políticas establecidas (como el capital

y las finanzas, los mercados de materias primas, la información, las mafias criminales, el narcotráfico, el terrorismo y el tráfico de armas) son todas afines: aunque varíen en otros aspectos, todas desobedecen o trasgreden con firmeza y astucia —aparentemente sin encontrar obstáculos eficaces (ni mucho menos infranqueables o impermeables)— las limitaciones establecidas en cada ámbito territorial, las vigiladas fronteras interestatales y los códigos jurídicos locales (respaldados por los Estados).

¿De dónde pueden salir los nuevos principios, universalmente (adverbio que, por primera vez en la historia, debe significar *globalmente*) respetados y obedecidos, de la convivencia humana, que representen el fin del «interregno»? ¿Dónde hay que buscar a los agentes aptos para concebirlos y ponerlos en funcionamiento? Con toda probabilidad, estos dilemas son los más acuciantes de una larga lista de desafíos que deberá afrontar el siglo actual, dedicando gran parte de su energía creativa y sus capacidades pragmáticas a la búsqueda de una respuesta adecuada. Éste es, podríamos decir, un «metadesafío», porque, sin enfrentarse a él, no será posible abordar ningún otro desafío, grande o pequeño. En cualquiera de los peligros, riesgos y crisis que se nos presenten, ya sean inminentes o actuales, la búsqueda de una solución tenderá invariablemente hacia una verdad que, si la desdeñamos, será asumiendo un grave peligro conjunto, compartido, indivisible: la verdad de que los problemas globales, si se pueden resolver, sólo será mediante soluciones globales.

31

¿DE DÓNDE PROVIENE LA FUERZA SOBREHUMANA Y PARA QUÉ SIRVE?

Nuestro perpetuo estado de incertidumbre segrega un amplio y profundo anhelo de una *fuerza* —cualquier tipo de fuerza— apta para conocer las causas de esa profunda, pero vaga y difusa, conciencia o sospecha de inseguridad que atormenta a tanta gente, día y noche, en nuestro mundo moderno líquido. Surge el deseo de que dicha fuerza, conocedora de tales causas, sea capaz de instruir a quienes padecen sus efectos sobre cómo luchar contra ellas de forma efectiva, anulándolas o inutilizándolas, o bien, mejor aún, lo bastante potente para llevar a cabo esa tarea, en aquellos casos en que la gente corriente, debido a la inadecuación de sus conocimientos, habilidades y recursos, no puede soñar con lograrlo por su cuenta. En suma, existe un poderoso anhelo de una fuerza fiable que permita ver lo invisible y afrontar lo que se halla traidoramente oculto; una fuerza capaz de abarcar un desafío temible e inabarcable, capaz de derrotar a un adversario invencible; y de hacerlo con rapidez y rigor. Para estar a la altura de las expectativas, la ansiada fuerza debe ser, en cierto sentido, «sobrehumana», es decir, debe estar libre de las comunes e incurables debilidades humanas, y debe ser lo bastante hábil para reprimir y sofocar toda resistencia a sus propias resoluciones y empresas.

Una fuerza así debe ser, como tantas otras veces en la historia pasada, un «dios viviente». En nuestro tiempo, es más común que se trate de alguien que, sin proclamar su estatus divino, afirme haber recibido una revelación sobre la trama clandestina y el inminente ataque de unas fuerzas malignas que se hallan fuera del alcance y la comprensión de los humanos normales, y haber sido ungido o predestinado de alguna manera para la misión de dirigir y guiar a las futuras víctimas por el camino de la salvación.

Puede ser una sola persona la que proclame el derecho personal a recibir la confianza de todos, en virtud de algo semejante a una misión encomendada por los cielos y una línea directa con el Todopoderoso (como si tuviera acceso a documentos de seguridad clasificados, fuera del alcance de los demás), así como por su carácter ejemplar e intachable, y una aversión innata al embuste. O puede tratarse de un órgano colectivo, como una Iglesia o un partido, que enarbola un poder absoluto conferido, respectivamente, por Dios o por la Historia. En todo caso, cualquier modalidad de una fuerza ideal, otorgada por un ente sobrehumano, debe proclamar su capacidad de rescatar a los perplejos de su perplejidad y a los impotentes de su impotencia; de anular la debilidad humana, individual o colectiva, en virtud de la omnipotencia de un elegido por Dios o la Historia y la congregación, nación, clase o raza temerosa de Dios u obediente con la Historia.

Dios o la Historia... Dos fuerzas a las que se les atribuye un carácter sobrehumano, a la altura de una tarea sobrehumana. Tanto si actúan en alianza como si discrepan entre sí, los órganos religiosos y políticos aspiran a controlar la capitalización de los mismos recursos (a saber, los miedos humanos a la ignorancia y/o la impotencia). Como marcas alternativas en el mercado, cooperan para impulsar la demanda de sus productos o compiten entre sí por el mismo sector de clientes potenciales, aduciendo cada uno el argumento de que satisfacen la misma necesidad, pero ofrecen servicios más eficaces que su competencia. Dado que no es sensato, ni mucho menos plausible, en la batalla por el espíritu entre una multitud de ideas libremente comercializadas, enarbolar abiertamente la naturaleza coercitiva del pretendido sometimiento (como hacían los dirigentes o conquistadores del pasado), se suele disimular la tendencia de los *conquistadores* actuales a valerse de la mansedumbre, la credulidad, el retraimiento o la cobardía de los «clientes» potenciales para captarlos y «convertirlos» a la marca.

Además de la escasa viabilidad y la creciente complejidad pragmática del poder coercitivo transparente, hay otro motivo para considerar ventajosa la renuncia a la exteriorización, así como el recurso a argumentos y justificaciones: la capacidad ate-

rradora de las amenazas explícitas tiende a desgastarse relativamente rápido. Las poblaciones sometidas a condiciones de servidumbre y humillante inferioridad (ya sea por invasores extranjeros, dirigentes autoritarios autóctonos o intereses comerciales) tarde o temprano recuperan el valor y la resolución para rebelarse contra el poder y la superioridad de los usurpadores, por muy imponentes que éstos sean, manifestando su discrepancia y/o el rechazo incondicional a cooperar. Estas poblaciones acaban encontrando modos de dificultar la situación a los conquistadores hasta tal punto que éstos consideren incomparablemente más atractiva una retirada que una continuación del sufrimiento en una tierra invadida, nunca del todo conquistada. Los conquistadores y los tiranos autóctonos prefieren presentarse como benefactores, en vez de confesar su verdadera intención; prefieren declarar que hacen grandes aportaciones (libertad, la perspectiva de prosperidad, los tesoros de la vida civilizada) antes que reconocer su interés por los botines de guerra y la exacción de tributos. Por lo general, los órganos religiosos y políticos aspiran a implantar y cultivar lo que Roberto Toscano y Ramin Jahanbegloo —inspirándose en un ensayo escrito por Étienne de la Boétie hace medio milenio— denominan «servidumbre *voluntaria*».[24] La Boétie sospechaba que, aparte del miedo al castigo, el fenómeno de la renuncia de las poblaciones esclavas a segmentos sustanciales de libertad debía explicarse por una compulsión humana innata a conformarse con el orden, cualquier orden (incluso un orden que recorte gravemente la libertad), en lugar de aceptar una libertad abocada a instituir contingencia e incertidumbre, esas pesadillas gemelas del mundo moderno líquido, entre otras formas de convivencia humana, desplazando el tipo de paz espiritual y *confort* que sólo una rutina asistida por el poder (incluso una rutina opresiva y autoritaria) puede ofrecer.

Dado que los órganos de poder político y religioso operan dentro del mismo territorio, aspiran a captar la misma clientela y prometen satisfacer necesidades similares, no es de extrañar que tiendan a intercambiarse técnicas y estrategias, así como a adoptar (con mínimas adaptaciones) los métodos y argumentos del contra-

rio. Los fundamentalismos religiosos se inspiran en el inventario de problemas generados socialmente que se consideran el ámbito y la propiedad de la política (tal vez incluso su propiedad definitoria), mientras que los fundamentalismos políticos (y de apariencia laica) a menudo despliegan el lenguaje tradicionalmente religioso de la confrontación última entre el bien y el mal, y practican la inclinación monoteísta a rastrear, anatematizar y exterminar cualquier síntoma, por pequeño, inocuo y marginal que sea, de herejía o heterodoxia, y hasta una mera indiferencia o falta de entusiasmo con respecto a la (única) doctrina verdadera. Ahora se habla mucho de la «politización de la religión». En cambio, pasa casi desapercibida la tendencia paralela, la «religionización de la política», ampliamente demostrada por la última administración estadounidense, pero muy común también en el vocabulario político de nuestro tiempo de una manera más diluida, menos explícita y sincera. Los conflictos de intereses que requieren negociación y soluciones de compromiso (el pan de cada día de la política) se representan como la confrontación definitiva entre el bien y el mal, un planteamiento que imposibilita los acuerdos negociados. Las dos tendencias son siameses inseparables, y cada una de las dos se ve inclinada a proyectar sus propios demonios internos contra la otra.

El filósofo Leszek Kolakowski, ya fallecido, interpretaba el fenómeno de la religión como una manifestación y declaración de la insuficiencia humana. La cohesión humana crea problemas que no puede abarcar, o abordar, o ambas cosas. Al enfrentarse a tales problemas, la lógica humana se arriesga a trastabillar y zozobrar. Al no poder enderezar las irracionalidades que observa en el mundo, de forma que encajen en el marco de la razón humana, las amputa del ámbito de los asuntos humanos y las transporta a regiones inaccesibles al pensamiento y la acción humana (pues la inconmensurabilidad con la inteligencia y las capacidades humanas es la definición de Dios, y el concepto de lo divino está constituido por las cualidades que los humanos anhelan poseer, pero no tienen esperanzas de adquirir jamás).

Precisamente por ello, Kolakowski da en el clavo cuando señala que los teólogos cultos han hecho un flaco favor a la religión, y

siguen causándole perjuicios, cada vez que hacen lo imposible por aportar «pruebas lógicas» a la existencia de Dios. Los humanos ya tienen eruditos académicos y consejeros certificados para cultivar y ensalzar la lógica. Necesitan a Dios por sus milagros, no para que se someta a las leyes de la lógica; por su capacidad de llevar a cabo lo anormal, lo extraordinario, lo inconcebible, no por su aptitud para preservar y reforzar la rutina, lo inevitable, lo predeterminado (a él le corresponde aniquilar esas cosas, un logro que los humanos desean pero consideran imposible); por su inescrutabilidad e incomprensibilidad, no en aras de la transparencia y la predictibilidad; por su capacidad de cambiar el curso de los acontecimientos, de erradicar un orden de las cosas aparentemente incorregible e indomeñable, en lugar de someterse a él ciegamente, como se ven obligados o se resignan a hacer los humanos en muchos casos. En suma, los seres humanos necesitan un dios omnisciente y omnipotente (o a sus sedicentes plenipotenciarios terrenales) para explicar —y, con un poco de suerte, domeñar— todas las fuerzas formidables, aparentemente ciegas, mudas y entumecidas, que la comprensión y la voluntad del hombre no pueden alcanzar.

El futuro de los dos aspirantes contemporáneos al estatus de fuerzas sobrehumanas —la religión de tintes políticos y la política de tintes religiosos— es indisociable del futuro de la incertidumbre humana, un estado continuamente exacerbado por las realidades de la vida moderna líquida en sus dos manifestaciones: la incertidumbre *colectiva* (relativa a la seguridad y las capacidades de la especie humana, inmersa en un mundo natural que es incapaz de domesticar y del que depende) y la incertidumbre *individual* (relativa a la seguridad de la persona, de su posición social, de su identidad, cuando se ve inmersa en un hábitat que es incapaz de domesticar de forma individual, grupal o colectiva, y del que depende). Nuestro abandono y la consiguiente soledad en el universo, la ausencia de un tribunal de apelación con poderes ejecutivos al que recurrir en caso de calamidad demasiado difícil de afrontar, resultan eventualidades terroríficas para la mayor parte de los seres humanos. Desde esta perspectiva, parece que Dios morirá junto con la humanidad, y ni un momento antes.

32

¿DE VUELTA A CASA, CHICOS?

No se puede saber con seguridad cuántos despidos causará la presente crisis económica. En todo el mundo la economía está en recesión; las estadísticas de la actividad económica y la producción de riqueza caen en picado o están a punto de desplomarse, y el número de desempleados que dependen de las prestaciones sociales crece a una velocidad inusitada para la presente generación. Los últimos datos estadísticos de Estados Unidos (publicados en el *New York Times* el 7 de noviembre de 2009) muestran que casi uno de cada cinco estadounidenses ha buscado empleo sin obtener resultados o ha abandonado la búsqueda después de un año de intentos infructuosos. (Las cifras actuales de desempleo son del 17,5 por ciento, pero continúan ascendiendo; según los cálculos de David Leonhardt, «son las cifras más altas desde hace varias décadas», probablemente más altas que durante la Gran Depresión de la década de 1930: «Hay casi dieciséis millones de personas en paro y se han perdido más de siete millones de empleos desde finales de 2007».) Las tasas de desempleo siguen ascendiendo en todo el planeta...

Poco pueden hacer los gobiernos nacionales para contener la marea, pues las dependencias globales y el entrelazamiento de las economías nacionales les impiden alcanzar las raíces profundas de los problemas locales; la velocidad vertiginosa con que se propagaron los efectos de la caída del crédito hasta abarcar las economías más lejanas puso de manifiesto lo densa que ha llegado a ser la interdependencia global. Pensemos en la siguiente cadena de acontecimientos: la repentina escasez del crédito en Estados Unidos provocó que muchos estadounidenses limitasen drásticamente el consumo (al menos durante un tiempo); eso, a su vez,

recortó bruscamente las importaciones norteamericanas; China, país que ha experimentado en los últimos años un rápido desarrollo de la producción industrial y un notable incremento de las exportaciones de productos de consumo, perdió, por lo tanto, su principal mercado; en consecuencia, los almacenes chinos están repletos de productos sin vender, y numerosas compañías quiebran o se ven forzadas a suspender la producción y, sobre todo, a dar carpetazo a sus proyectos de expansión, no se sabe durante cuánto tiempo; hasta ahora la expansión china era la que absorbía gran parte de la tecnología de inversión producida principalmente en Japón y Alemania; y, por lo tanto, estos dos gigantes industriales también se encuentran en apuros, pues se ha reducido la demanda de sus productos.

En general, crece en todo el mundo el número de desempleados, lo cual reduce el consumo, que, a su vez, incrementa el número de despidos, y así sucesivamente... Es un círculo vicioso; una cadena autopropulsada de causas y efectos que nadie sabe cómo interrumpir o ralentizar. Las medidas tomadas por los gobiernos de todo el mundo han obtenido, hasta el momento, resultados mediocres, o no muestran efectos en lo que respecta al empleo. Si de algo podemos estar seguros es de que en el futuro inmediato (una vez más, ¿quién sabe hasta cuándo?) habrá una menor oferta de empleo y un mayor número de parados en busca de trabajo.

Todas estas observaciones deprimentes no son ninguna novedad. Pero es ahora cuando empezamos a reflexionar sobre las probables consecuencias de las condiciones económicas incipientes, todavía no plenamente exploradas, en aspectos tan importantes de nuestra vida cotidiana como, por ejemplo, la forma y la distribución de las tareas en el seno de la familia. Cabe conjeturar que tales consecuencias pueden ser graves y trascendentales, pero ¿en qué medida van a cambiar nuestras relaciones y pautas de interacción cotidiana, así como nuestra concepción de las mismas y las formas que queremos que adopten?

Veamos un ejemplo. Hay muchos indicios (y por muchos motivos) de que podría menguar a gran escala la mano de obra en

áreas de la economía (principalmente las industrias «pesadas») donde la mayoría de los empleados ha sido tradicionalmente masculina. Los sectores conocidos por su mano de obra predominantemente femenina (como el comercio y la mayor parte de los servicios) pueden verse menos afectados por la depresión. Si las cosas se desarrollan así, la posición del marido y el padre como principal sostén de la familia sufrirá un serio revés, y la división habitual de las tareas y los esquemas por los que se rige la familia típica serán objeto de una total remodelación...

Por causas muy diversas, tanto por necesidad como por elección, hace tiempo que trabajar fuera de casa y tener un trabajo remunerado ha dejado de ser una prerrogativa exclusiva o predominantemente masculina. En numerosas familias ambos cónyuges trabajan fuera del hogar. Sin embargo, en la mayoría de los casos, los ingresos del marido han aportado hasta ahora un mayor porcentaje del presupuesto familiar; y a pesar de los espectaculares avances en la liberación de la mujer, la posibilidad de quedarse en casa y ocuparse de las tareas domésticas mientras la pareja sale a trabajar ha sido, por lo general, un planteamiento menos tolerable para los maridos que para las mujeres. Y en caso de que las dos actividades profesionales fueran incompatibles y no pudieran armonizarse fácilmente, por lo general se le ha concedido prioridad (por mutuo acuerdo, aunque no siempre de buen grado) a las exigencias laborales del marido. Cuando nacían los hijos, el impulso «natural» seguía siendo, como antes, que la madre dejase el trabajo para dedicar todo su tiempo y energía al cuidado del bebé.

Es posible (aunque no lo sabemos con certeza) que esta «lógica de la vida familiar», tácitamente asumida, entre en conflicto con la «lógica emergente de la economía» y, en consecuencia, se enfrente a importantes desafíos y presiones poderosas que propicien su revisión y renegociación. Las cuestiones relativas a la igualdad de derechos de la mujer en lo tocante a la actividad profesional, los ingresos personales y, más en general, el acceso al ámbito público de una manera importante y trascendente, aunque no plenamente equitativa, asuntos supuestamente resueltos,

puede que requieran otra vuelta de tuerca y sean objeto de un encarnizado debate.

Antes de que tomásemos conciencia de las realidades de la depresión económica, se observaban indicios de que este proceso ya se había iniciado. En Estados Unidos se desarrolla un amplio y acalorado debate en torno al libro de Megan Basham titulado *Beside Every Successful Man: A Woman's Guide to Having It All*, donde se sostiene que ayudar a la promoción profesional del marido redunda en el beneficio de los dos miembros de la pareja, y de la familia en su conjunto, en mayor medida que la situación en la que el marido y la esposa desarrollan separadamente sus respectivas actividades profesionales y aportan dinero al fondo familiar. En términos puramente económicos, la estadística parece respaldar la tesis de esta autora: si la esposa se queda en casa, el marido gana un 31 por ciento más, de media, que los hombres solteros, mientras que cuando el marido y la mujer tienen trabajos a tiempo completo, la ventaja decae a un mero 3,4 por ciento. A esas cifras Basham añade el ejemplo de su propia experiencia personal. Contribuyó a que su marido, Brian, se consolidase en un cargo en televisión, para lo cual no se limitó a «estar ahí» ofreciéndole apoyo moral, o absorbiendo parte de las tensiones y frustraciones generadas por dicha actividad profesional, sino que prácticamente actuó como redactora publicitaria y agente de su marido (sin cobrar, por supuesto). Se siente orgullosa de su aportación, y considera que el impresionante sueldo de Brian es un fruto conjunto de los dos: Basham no fue una fuerza «subyacente» a su marido, sino que, como sugiere el título del libro, permaneció y trabajó a su lado (y no es la única, asegura; fue Michelle Obama quien introdujo a Barack Obama en el escenario político de Chicago).

En todo caso, eso es lo que cree Megan Basham. No todos sus lectores le dan la razón. Multitud de voces críticas, a veces virulentas, han acusado a Basham de autoengaño y de un malicioso intento de inducir a error a las mujeres e impedir que alcancen la auténtica emancipación, o incluso tenderles una trampa para que se replieguen cuando la guerra dista mucho de haber terminado.

Lo que Basham interpreta como «estar a su lado» sus críticos lo ven como «quedar relegada a la sombra», es decir, como un caso de discriminación, negación de la dignidad personal, y un acto de humillación.

Por un lado, los críticos. Por otro, las alianzas, no totalmente deseadas, tal vez incluso inesperadas y poco gratas. Poco después de que Basham publicase el libro, la derecha religiosa norteamericana dio a conocer su «Manifiesto de las mujeres verdaderas», donde se afirmaba que los hombres y las mujeres han sido creados para reflejar y servir a Dios de modos complementarios y distintos, y que el espacio de las mujeres es el hogar, mientras que a los hombres les corresponde la actividad laboral; la confusión de estos ámbitos, insiste el manifiesto, conduce a la destrucción del orden de las cosas tal como lo concibió la divinidad, un orden que no hay que tomar a la ligera, pues debe permanecer intacto para siempre.

El debate no está ni mucho menos cerrado. Por el contrario, recobra fuerza día tras día. Pero ahora va a terciar en él un participante hasta ahora ausente: un desempleo galopante que crece de forma desigual tras la depresión económica. Y este nuevo tertuliano puede reivindicar, u obtener sin pedirlo, una voz y un voto decisivos: la última palabra, al menos en la fase actual de la discusión. Prepárense.

33

LA SALIDA DE LA CRISIS

Otro lector de *La Repubblica*, David Bernardi, ha preguntado qué podemos hacer para escapar del alarmante estado en que nos ha dejado el colapso del crédito, y de qué modo se pueden evitar sus consecuencias posiblemente catastróficas. Dicho de otro modo, quiere saber cómo podemos y debemos comportarnos, de qué manera hay que vivir, y qué probabilidad hay de que otras personas sigan el mismo ejemplo.

Son preguntas que muchos nos planteamos hoy; al fin y al cabo, no sólo han sufrido un duro embate el sistema bancario y los índices del mercado de valores, sino que nuestra confianza en las estrategias vitales, los modos de conducta, y hasta los estándares de éxito y el ideal de felicidad, que, según se nos repetía constantemente en los últimos años, valía la pena perseguir, se han trastocado como si, de pronto, hubieran perdido una parte considerable de autoridad y atracción. Nuestros ídolos, las versiones modernas líquidas de las bestias sagradas bíblicas, se han ido a pique junto con la confianza en nuestra economía. Como afirma Mark Furlong de La Trobe University, en Melbourne: «Todos se fueron por el sumidero... A la vista de todos, "los mejores y los más brillantes", "los chicos más listos de la clase", se equivocaron de una manera espectacular».[25]

En retrospectiva, parece que los años anteriores a la crisis del crédito fueron tiempos en los que predominó un tipo de vida alegre y desenfadado, basado en el principio de «disfruta ahora y paga después», así como en la convicción de que mañana surgiría suficiente riqueza para acallar las preocupaciones por las deudas crecientes de hoy; siempre que hiciésemos todo lo necesario para contarnos entre los «chicos más listos de la clase» y seguir su

ejemplo. En aquellos tiempos, parecía destinada a durar eternamente la escalada a montañas cada vez más altas, el disfrute de vistas cada vez más estimulantes, el empequeñecimiento de las montañas de ayer al convertirlas en las colinas de hoy, el allanamiento de las colinas de ayer para transformarlas en las llanuras onduladas de hoy. Como declaró un agente de fondos de inversión increíblemente exitoso, hoy en bancarrota, ante millones de internautas: «En realidad, nadie perdía nunca. La carrera era imparable desde hacía mucho tiempo. Y luego, de pronto, ¡zaca!».

Pues bien, la orgía se acabó. Han llegado los días (¿meses? ¿años?) de ajustar cuentas. Días de resaca y sobriedad. Tal vez incluso (ojalá) días de reflexión, de cuestionar las cosas que parecían evidentes; de volver a empezar de cero. También días que amenazan, prometen o auguran (¡según nuestras preferencias!) los largos tiempos de *decroissance* de Serge Latouche (véase su libro *Farewell to Growth*).[26] Este autor describe la etapa en que hay que apretarse el cinturón, el regreso a los tiempos anteriores a la orgía, los años en que (como nos recuerda David Bernardi) había menos cosméticos y detergentes, menos automóviles por las carreteras, también menos basura y residuos, menos marginados y desigualdades, pero silencio y energía en abundancia. Tal vez incluso (como sugiere el autor) años de aire menos contaminado, con menos edificios y más praderas... ¿Quién sabe? ¿Quién puede estar seguro de que esto va a ocurrir? ¿Existe algún modo de volver al pasado (algún modo real, no los que vemos con nostalgia en las películas de Hollywood)? ¿O es que el hombre, como dice la sabiduría popular árabe, se parece más a su tiempo que a su padre?

Dejando aparte el arriesgado juego de la prognosis o la conjetura, el punto práctico es cómo podemos adaptarnos al nuevo paisaje que surja después de la orgía. ¿Cómo podremos vivir, día a día, en un mundo medio olvidado por los viejos y totalmente ajeno y desconocido para los jóvenes?

Algunos de los analistas más agudos de las probables respuestas a ese desafío, como Lisa Appignanesi, predicen una rápida proliferación de los problemas de salud mental. Sostiene esta autora

que «la "depresión" será muy pronto en todo el mundo la segunda enfermedad más grave, sólo por detrás de las enfermedades cardíacas, y en el mundo desarrollado se convertirá en la enfermedad número uno». ¿Depresión? Reacción ante la pérdida de las ilusiones y la disipación de los sueños, una sensación de que el mundo de nuestro entorno «se desmorona» y de que nos hundimos con él, lo queramos o no, pues no podemos hacer nada para impedir ese hundimiento ni para cambiar de rumbo. Glenn Albrecht, de la Universidad de Newcastle, investigó hace algún tiempo los efectos psicosociales del cierre de la industria minera en las personas relacionadas con el sector, las comarcas predominantemente mineras, y describió «la pérdida de bienestar que sigue a la conciencia de que el entorno ha sufrido un grave deterioro».[27] El terremoto del crédito que resquebrajó las torres financieras que quedaban en pie tras el atentado de los terroristas globales contra el World Trade Center puede tener efectos bastante similares, y no sólo en las personas relacionadas con el sector.

Hay otra reacción posible ante la crisis actual, denominada por Mark Furlong «la militarización del yo». Es el tipo de posibilidad que tentará a los intereses comerciales que deseen capitalizar la catástrofe convirtiéndola en beneficios de accionistas, siguiendo su inveterada costumbre. La industria farmacéutica ya embiste con brío, dispuesta a invadir, conquistar y colonizar esa nueva «tierra virgen» de la depresión poscrisis, con el fin de vender sus «fármacos inteligentes» de «nueva generación», empezando por sembrar y cultivar las nuevas ilusiones que estimulen la demanda. Ya se habla de fármacos maravillosos que prometen a quien los tome con regularidad «un bienestar maravilloso», la mejora de la memoria, el estado de ánimo, la potencia sexual y los niveles energéticos, y de este modo ofrecen un dominio total del individuo sobre su propio yo, que así podrá fortalecerse y prevalecerá sobre los yoes de los demás. Puede que el mundo se vaya a pique; pero yo, con la ayuda de los inventos farmacéuticos, permaneceré a flote...

Pero existe otra posibilidad. Existe la opción de profundizar en las raíces del presente problema, y (como afirma Furlong)

«hacer lo contrario de aquello a lo que nos hemos acostumbrado: invertir el modelo de organización del pensamiento, antes centrado en el "individuo", sustituyéndolo por otro que gire en torno a la práctica ética y estética que favorezca la relación y el contexto».

Es indudablemente una posibilidad remota (algunos la considerarían una propuesta rocambolesca o rimbombante), que requiere un período prolongado, tortuoso y doloroso de autocrítica y reajuste. Hemos nacido y crecido en una sociedad absolutamente «individualizada», en la que la autonomía individual, la independencia y el egocentrismo eran axiomas que no requerían (ni aceptaban) demostración y permitían escasa, o nula, discusión. Los cambios en nuestra visión del mundo y la comprensión del lugar que ocupamos en la sociedad, así como la búsqueda y la elección del modo adecuado de proceder dentro de ella, no llegan de forma rápida y sencilla. Sin embargo, este cambio parece imperativo e inevitable.

Al contrario de lo que se afirma con respecto a las «medidas de emergencia» prodigadas por los gobiernos a los administradores bancarios (pensando, principalmente, en los telespectadores), no hay remedios instantáneos para las dolencias prolongadas, y posiblemente crónicas. Y pocas probabilidades hay de curar la enfermedad sin la cooperación activa, ardua y sacrificada del paciente. Todos somos pacientes de esta peculiar enfermedad sociocultural, por lo que resulta imprescindible la cooperación de todos y cada uno de nosotros. Creo que el «decrecimiento» de Serge Latouche, por muy fundamentado que esté en la razón y por muy aconsejable que sea, dista mucho de estar predeterminado. Es sólo uno de los guiones posibles. Que la historia lo ponga o no en escena depende de lo que hagamos nosotros, que somos los actores de esa historia y, en última instancia, sus involuntarios dramaturgos.

34

¿LA DEPRESIÓN TIENE FIN?

¿Ha terminado la depresión? Si no ha terminado, ¿cuándo lo hará? Éstas son algunas de las preguntas que se plantean a diario hombres y mujeres, viejos y jóvenes, tanto en los países pobres como en los ricos, esperando en vano respuestas auténticas. Desde luego, no escasean las respuestas provenientes de los economistas (si no lo saben ellos, ¿quién, si no?), los políticos del gobierno o de la oposición, y todo tipo de adivinos oficiales o sedicentes. El problema es que las posturas son muy heterogéneas, pues oscilan desde las declaraciones felices que auguran el final inminente de la recesión, o al menos los últimos estertores, hasta las lóbregas advertencias de que el final del túnel no se vislumbra todavía...

En el *Guardian* del 9 de septiembre de 2009 encontramos la información de que «los economistas han declarado el fin de la recesión», ilustrada con la opinión de Karen Ward (economista británica de HSBC), según la cual «las cosas que nos llevan a la recesión nos sacarán de la misma; volveremos a ver un consumo particular positivo». ¿Debemos regocijarnos o sumirnos en la desesperación? ¿No era el «consumo particular positivo», el cambio de manos de una elevada cantidad de dinero en efectivo (en gran parte no ganado todavía), lo que causó inicialmente la «recesión»? ¿No presagia otras «recesiones» similares, o aún más espeluznantes, esa «vuelta» a las andadas? ¿Y acaso el colapso de la economía no ocurrió cuando nos encontrábamos en la cumbre del «consumo positivo», con un crecimiento universal (o casi universal) sin precedentes del PIB, reconocido como medida de prosperidad económica y un atributo de la «economía sana»? Y como señala Alex Berenson, en un artículo con el elocuente título «A year after a Ca-

taclysm, Little Change on Wall St» [«Un año después del cataclismo, pocos cambios en Wall Street»] (*New York Times*, 12 de septiembre de 2009), Wall Street sigue con vida. Un año después del desmoronamiento de Lehman Brothers, la sorpresa no es cuántas cosas han cambiado en la industria financiera, sino qué pocas...

Mientras el *shock* (denominado por algunos observadores, con una premura un tanto inoportuna, un «amargo despertar») permanece fresco en la memoria, somos tristemente conscientes de que la probabilidad de que se cumplan las predicciones no es mayor que la de su refutación, y de que la línea que separa la confianza de la credulidad es muy exigua, aparte de que no hay modo de saber con antelación en qué punto se debería haber trazado dicha divisoria.

No es de extrañar que nos mostremos cautelosos. Estamos en nuestro derecho. Los «consumidores», repetían los periódicos hasta hace poco, y el *New York Times* quizá con mayor insistencia que otros, «son reacios a gastar». Y se consideraba que era una pésima noticia, sobre todo para quienes teníamos el privilegio de vivir en los países prósperos, un privilegio por el que ahora nos vemos obligados a pagar. Cuanto más alto se sube, más dura es la caída. En Estados Unidos, por ejemplo, antes del colapso del crédito el consumo particular constituía el 70 por ciento de la actividad económica total (actividad que se mide, recordemos, por la cantidad de dinero que cambia de manos); como el 70 por ciento del dinero que cambiaba de manos pasaba de los consumidores a los vendedores de productos de consumo, un porcentaje relativamente pequeño, y aparentemente desdeñable, de consumidores reacios a desembolsar dinero (ganado o por ganar) se refleja de inmediato en las estadísticas del «estado de la economía», causando otro ataque de pánico que empeorará las ya nada halagüeñas perspectivas de recuperación.

Lo que más lamentan los vendedores de productos de consumo es que los consumidores pierdan la costumbre adquirida de «comprar por impulso». Los teóricos y practicantes del marketing contaban ante todo con este hábito. Uno tras otro los centros comerciales, otrora proclamados templos para las congrega-

ciones de consumidores pensantes, conscientes y potencialmente omniscientes, se rediseñaron para tentar y seducir a los compradores *accidentales*, los «compradores por impulso», aquellos que acudían a comprar un recambio para una olla quemada o una bombilla fundida, por ejemplo, pero —abrumados, embriagados y desarmados por la avalancha de colores deslumbrantes, maravillosos sonidos y fragancias arrebatadoras— se volvían propensos a la euforia y al éxtasis, y por tanto solían quedarse estupefactos y en estado de trance ante la visión de algo que no habían visto nunca y que nunca habían pensado que necesitasen, y eran incapaces de resistir el impulso de poseerlo... Sin embargo, Pat Bennett, vendedora de los grandes almacenes Macy's, se quejó recientemente (al igual que infinidad de personas encargadas de seducir a los consumidores) de que hoy muchos clientes «llegan diciendo: "Necesito una prenda de ropa interior", y la compran y se van. Ya no suelen decir: "¡Anda, mira qué camisa más bonita! Me la llevo"»...

La sustitución de la vieja costumbre, profundamente arraigada en los clientes, de comprar para satisfacer una necesidad o para aplacar un ansiado deseo, por el hábito de comprar de forma impulsiva, caprichosa y repentina fue la principal hazaña de la economía consumista, y rápidamente se convirtió en el giróscopo de su expansión. La desaparición de esta costumbre tenía que ser un desastre absoluto para ese tipo de economía. La compra que responde a una necesidad bien motivada tiene sus límites naturales; la compra motivada por el deseo requiere un lento y costoso cultivo de los apetitos; pero la compra por capricho no comporta una costosa preparación ni un largo proceso de puesta a punto, al tiempo que su único límite es el cielo; y el cielo es el límite de una economía consumista capaz de basarse en esa propensión de los clientes.

O eso parecía, en cualquier caso, mientras vivimos en un mundo imaginario de crédito al consumo ilimitado e infinitamente renovable, con índices bursátiles perpetuamente inflados, y un imparable e irreversible incremento del valor de la vivienda; es decir, mientras nos sentíamos más ricos de lo que indicaba nues-

tro salario y creíamos que ese maravilloso sentimiento duraría siempre; mientras podíamos seguir contratando créditos inmobiliarios a un futuro ignoto, desde luego, pero en el que nos las prometían (y nos las prometíamos) muy felices; mientras podíamos eludir el momento de ajustar cuentas, aferrados alegremente a la estrategia vital del «disfruta ahora y paga después», con muy pocos o nulos remordimientos, y postergar el momento de ajustar cuentas, el momento de afrontar y calcular seriamente los riesgos ocultos en una estrategia tan temeraria. Pues bien, ese día del «paga después» es hoy.

Y ese día llega como un *shock* para todos nosotros; los *shocks* suelen provocar traumas, y éstos suelen durar más que sus causas inmediatas. Sin embargo, la profundidad y la longevidad de los traumas no son las mismas para todos los afectados. Hoy somos mayoritariamente reacios a repetir la conducta temeraria de ayer —el gasto del dinero que no hemos ganado, cosa que nos hace rehenes de un destino que ni controlamos ni podemos predecir—, pero, por lo que respecta a la pregunta de cuánto van a durar estas limitaciones no deseadas impuestas a nuestro festín (¿u orgía?) consumista por un destino adverso, las opiniones divergen.

En Inglaterra, por ejemplo, los londinenses son tres veces más proclives que los residentes de los Midlands industriales a creer que «la economía va reponiéndose» y que el año próximo mejorará. No es de extrañar esta brecha, teniendo en cuenta que la recesión tardó en contagiarse desde los bancos de la City londinense hasta las fábricas de los Midlands, y que se tardará un período de tiempo mayor en expulsarla de los hogares de los obreros en paro que de aquellos donde habitan los beneficiarios de espléndidos dividendos bancarios subvencionados por el Estado y los beneficios empresariales al servicio de los ricos. Esto no es una peculiaridad británica. El *New York Times* del 7 de septiembre de 2009 informaba sobre

> millones de víctimas ocultas de la Gran Recesión que no se cuentan en la tasa [de desempleo oficial] porque han dejado de buscar trabajo. Pero eso no significa que estos estadounidenses desalentados no quieran trabajar. Como se pone de manifiesto en las en-

> trevistas con algunos, muchos anhelan fervientemente un trabajo, pero la incapacidad de encontrarlo los ha convertido quizás en la última encarnación del pesimismo...

Existe otra brecha enorme entre los sentimientos de las generaciones mayores y las más jóvenes. En los grupos de edad mayores de 65 años, una de cada cuatro personas confía en que la economía mejore el año próximo; en cambio, entre los jóvenes menores de 30 sólo uno de cada veinte coincide con esa opinión. Tampoco es extraño. Los mayores de 65 años están casi todos fuera del mercado laboral, mientras que la desventurada población activa, abrumada por aciagas premoniciones, sigue esperando a la intemperie el siguiente golpe, una nueva serie de quiebras, recortes de gastos y despidos masivos. A los más jóvenes les aguarda un futuro salpicado de actos de humillación y estados de privación causados por la exclusión social y la vergüenza del paro, la penuria material del desempleo de larga duración, las largas colas en los servicios de empleo y en las agencias de colocación, y las vanas esperanzas de una rápida inversión de la suerte y una readmisión en las filas; a la luz de la reciente frustración de las expectativas y esperanzas, ¿quién puede asegurar que después de un próximo giro favorable (poco probable en sí) la rueda de la fortuna cesará su brusca rotación? El pasado 5 de septiembre de 2009, el *New York Times* afirmaba que «la pérdida de 216.000 puestos de trabajo en agosto, cifra que eleva al 9,7 por ciento la tasa de paro en Estados Unidos, indica que las empresas no han iniciado una dinámica de contratación, a pesar de los signos de recuperación económica». Los dedos quemados de las empresas presagian la ruina de los trabajadores...

Los más jóvenes se enfrentan, además, a la dura realidad del mercado laboral por primera vez en la vida. En los años anteriores, vividos en un país de creciente prosperidad (rápida o lenta, pero aparentemente infinita), con un panorama relativamente despejado, nada les enseñó a contar con que los mercados serían tan traidores y tan poco hospitalarios como se muestran ahora. Los amigos que tienen dos o tres años más recuerdan el mercado como algo amigable, repleto de oportunidades para escoger; no

un mercado laboral como el que se encuentran ahora, con míseras ofertas y abundantes rechazos, capaz de dictar sus condiciones contractuales a voluntad, cicatero en atenciones y generoso en crueldades, célebre por su mortífera ecuanimidad para con las tragedias y los estragos que sus caprichos van a causar en las vidas humanas.

Esta carta debe considerarse un «informe profesional», como esas valoraciones de las propias aptitudes y deficiencias, que muchos tenemos que redactar en la actualidad. Todavía se están barajando las cartas; nadie sabe cómo serán las de la próxima partida. Nos aguarda todavía más de una sorpresa, más de un giro imprevisto. Ojalá extraigamos de estas experiencias una lección que no termine en la próxima escapada a un centro comercial... una lección que profundice más en los modos de impedir que este tipo de experiencia se cierna de nuevo sobre nosotros y sobre nuestros hijos.

35

¿QUIÉN DICE QUE HAY QUE VIVIR SEGÚN LAS NORMAS?

Esta pregunta aparece impresa en negrita y cuerpo grande en la parte superior del sitio web www.locationindependent.com. Y justo debajo de la pregunta, se sugiere una respuesta:

> ¿Estás harto de tener que vivir según las normas? Las que dicen que hay que trabajar mucho y ganar mucho dinero para comprar una casa con una hipoteca enorme. Y luego seguir trabajando mucho para pagar la hipoteca, hasta que al fin llega la hora de jubilarse con una pensión y unos ahorrillos... ¿para empezar al fin a disfrutar de la vida? A nosotros no nos hacía mucha gracia ese planteamiento; si a ti tampoco te gusta, estás en el sitio adecuado.

Estas palabras me recordaron un chiste antiguo, popular en los tiempos del colonialismo europeo: un inglés va paseando tranquilamente por la sabana, envuelto en el boato indispensable del atuendo colonialista, coronado con el obligatorio casco tropical, cuando de pronto ve a un indígena que duerme la siesta a la sombra de un árbol. El inglés siente una indignación incontenible, aunque atemperada por la conciencia de la misión instructiva que le trajo a los trópicos. Despierta al hombre que duerme la siesta y le dice a gritos: «¿Por qué pierdes el tiempo, holgazán, vago empedernido?». «¿Qué otra cosa puedo hacer, señor?», pregunta el indígena recién despertado, claramente perplejo. «Es de día, ¡tienes que ir a trabajar!» «¿Para qué?», pregunta el indígena, aún más apabullado. «¡Para ganar dinero!» «¿Para qué?» El asombro del indígena no puede ser mayor. «¡Para descansar, relajarte, disfrutar del tiempo libre!» «¡Pero si eso es precisamente lo que estoy haciendo!» Entonces es el indígena el que se muestra ofendido e indignado.

Pues bien, ¿hemos cerrado el círculo? ¿Nos encontramos en el final de un largo rodeo, y volvemos al punto de partida? Lea y Jonathan Woodward, que dirigen el sitio web <Locationindependent>, una pareja de profesionales europeos altamente cualificados, ¿reconocen de forma explícita y directa, en lugar de andarse por las ramas con las típicas evasivas, un saber premoderno, innato e intuitivo, que los pioneros, apóstoles y verdugos de la modernidad censuraron, ridiculizaron e intentaron erradicar cuando pedían a la gente que trabajase duramente toda la vida para por fin, tras un tormento interminable, «empezar a disfrutar»? Para ellos, como para el «indígena» de la anécdota, la estupidez de semejante propuesta es tan evidente que no requiere desarrollo ni demostración discursiva. Para ellos, como para el «indígena», es meridianamente claro que anteponer el trabajo al ocio, y en consecuencia retrasar la satisfacción potencialmente instantánea —esa norma sacrosanta, respetada a pies juntillas por el colonialista de la anécdota y sus contemporáneos— no es más sensato, ni más útil, que poner el carro delante de los bueyes.

Para que los Woodward adquirieran el aplomo que les permitió pronunciar tales opiniones todavía clasificadas como una herejía abominable una o dos generaciones antes, se requería una gran «revolución cultural»; no sólo en la visión del mundo de las clases cultas, sino en el mundo en el que nacieron, crecieron, se formaron y vivieron. Para que su filosofía vital resultase evidente, debía erigirse sobre realidades y cimientos materiales firmes que los poderes fácticos no pudiesen socavar.

Los cimientos de la vieja/nueva filosofía de la vida ahora parecen inquebrantables. La magnitud de los cambios profundos e irreversibles que experimentó el mundo en el tránsito hacia la fase «líquida» de la modernidad se ha puesto de manifiesto en la timidez de las reacciones gubernamentales ante la mayor catástrofe económica desde el final de la fase «sólida». De forma casi instintiva, los ministros y legisladores decidieron *salvar* a la industria financiera, y con ella, la frenética caza de dividendos millonarios, ganancias bursátiles y bonificaciones, que seguía su curso, esa poderosa fuerza causal y operativa, subyacente a la

desregulación, que es la principal promotora y practicante de la filosofía del «ya empezaremos a preocuparnos por cruzar ese puente cuando lleguemos allí», de las acciones escindidas en episodios asépticos, desligados de toda responsabilidad ante las consecuencias, de una vida basada en el crédito y en el tiempo prestado, de un modelo de vida del «disfruta ahora y paga después». En otras palabras, los mismos hábitos, respaldados por el poder, a los que cabe atribuir las causas del terremoto económico en cuestión.

En lugar de indagar los orígenes del problema, la intervención gubernamental respaldó escandalosamente a los culpables, refrendando de forma pública y notoria su legitimidad e indispensabilidad, y decretando su preservación y refuerzo, por el bien del «interés nacional». Como afirmaron los corresponsales del *New York Times* el 13 de septiembre de 2009, «si contratamos un préstamo para adquirir un coche o nos endeudamos con la tarjeta de crédito, lo más probable es que el gobierno esté financiando nuestra deuda y la de nuestro banco». Sin embargo, «lejos de microgestionar con entusiasmo las compañías que el gobierno posee, el señor Obama y su equipo económico han procurado evitar el ejercicio del control, a pesar de que el dinero público era lo único que mantenía a flote a algunas empresas». Los gobiernos intentaron erradicar el odio contra la táctica de «o gano yo o pierdes tú» de los prestamistas, convirtiendo el estigma de las peligrosas actitudes de indiferencia y despreocupación en dechados de prudencia y buena comprensión del interés nacional, si no de supremo patriotismo. Y se logró este efecto enarbolando un complemento gubernamental al citado precepto de la táctica prestamista: «o ganáis u os rescatamos».

En el llamamiento de los Woodward hay mucho más en juego que la cuestión de si el lugar de trabajo está fijo en el suelo o es móvil, si está cercado en un edificio de oficinas o viaja por una selección de países, entre los que se cuentan Tailandia, Sudáfrica y el Caribe; hay algo más que un mero hartazgo de «la inestabilidad del trabajo excesivo por cuenta ajena» (la experiencia que, según sugieren, les inspiró la idea y les indujo a desarrollar el es-

tilo de vida y «la mentalidad de la independencia respecto de la localización física»). Lo que de verdad está en juego, según reconocen, es la «libertad de elegir lo que te conviene». Lo que te conviene *a ti*, no «a *otros*», y, por lo tanto, cómo hay que compartir el espacio y la tierra con esos otros. No obstante, al erigir este principio en un criterio por el cual se miden la adecuación y el valor de la vida, los Woodward (acusación que probablemente rechazarían indignados) coinciden con aquellos contra quienes se rebelan, los gerifaltes como el consejo de administración de Lehman Brothers y sus innumerables imitadores; o con la infinidad de practicantes con «salarios de ocho cifras», según los denomina Alex Berenson, del *New York Times*.

Todos ellos, unánimemente, defienden la prioridad del «orden del egoísmo» sobre el «orden de la solidaridad», cuyo invernadero más fértil —y principal ciudadela— radicaba en el prolongado (aunque semejaba infinito) uso compartido de las oficinas y las fábricas. Fueron los consejos de administración y los directores de las corporaciones multinacionales, con el apoyo tácito o manifiesto de las potencias políticas de la época, quienes decidieron dinamitar los cimientos de la solidaridad obrera a través de la abolición de la negociación colectiva, el desarme de las asociaciones de autodefensa laboral, obligándolas a abandonar el campo de batalla, la manipulación de las relaciones laborales, «externalizando» y «subcontratando» puestos de gestión y responsabilidades de los trabajadores, desregulando («flexibilizando») la jornada laboral, abreviando los contratos de trabajo a la vez que se intensificaba la rotación del personal, y supeditando la renovación de los contratos a un estricto y continuo control del rendimiento individual; es decir, en pocas palabras, afanándose en debilitar la racionalidad de la autodefensa colectiva, así como en incrementar la atracción de la competencia individual salvaje por el favor de los directivos.

El último paso en el camino destinado a acabar con toda opción de solidaridad laboral —para la gran mayoría, el único vehículo fiable de la «libertad de elegir lo que te conviene»— requeriría, sin embargo, la abolición del «espacio de trabajo fijo»,

la oficina o la fábrica. Ése fue el camino que siguieron Lea y Jonathan Woodward. Con la formación y el currículum que tenían, podían permitírselo. Sin embargo, no muchos estarán en condiciones de remediar su falta de libertad en Tailandia, Sudáfrica o el Caribe, en ese o en cualquier otro orden. Para quienes no están en condiciones de elegir eso, el nuevo concepto/estilo de vida/mentalidad de los Woodward remacharía la irrevocabilidad de sus pérdidas, pues quedaría menos gente que se sumase a la defensa colectiva de sus libertades individuales, y los que más brillarían por su ausencia serían las «clases cultas», que otrora tuvieron la misión de sacar a los oprimidos y marginados de su miseria.

Pero ¿qué ganan con todo esto los Woodward? Eso está por ver: ¿es posible encontrar soluciones individuales efectivas para los problemas generados socialmente? Se ha publicado una noticia de última hora en el sitio web <Locationindependent>: «Lea y Jonathan acaban de tener una niña (¡no planificada y muy inesperada!), nacida, muy adecuadamente, el 4 de julio. Prevén reanudar sus viajes a finales de 2009, con el bebé a cuestas». Les deseamos toda la suerte al afrontar sus nuevas realidades. Tendrán que afrontar más realidades nuevas (como ellos dicen, «¡no planificadas y muy inesperadas!») en los años venideros. Y entonces sólo se tendrán el uno al otro para abordar tales realidades y desafíos.

36

EL FENÓMENO DE BARACK OBAMA

En una entrevista que me hicieron unos meses antes de las últimas elecciones presidenciales estadounidenses, Giuliano Battiston me preguntó lo siguiente:

> Durante la campaña electoral Barack Obama nunca ha reivindicado una identidad étnica exclusivista (se ha descrito, de hecho, como una persona «mixta»), y nunca ha intentado jugar a la política del documento de identidad, adoptando una versión de la identidad denominada culturalista, hasta el punto de que algunos observadores lo definen como el primer presidente norteamericano «postesencialista». ¿Podría interpretarse su elección como un signo de que el sistema político estadounidense ha roto definitivamente el vínculo entre *demos* y *etnos* y que Estados Unidos avanza hacia una sociedad posétnica más consciente?

A lo cual respondí:

Permítame que reformule el problema... Obama ha procurado llegar al poder *no* en nombre de las masas «oprimidas», a las que se proclama inferiores por ese motivo, y cuya infamia, indignidad e ineptitud impuesta y estereotípica podrían contagiársele a causa de su asignación étnica/racial heredada. Y no llegó al poder en una oleada de rebelión de los «oprimidos», como portavoz, plenipotenciario y vengador de un «movimiento social/político». Lo que pretendía demostrar —y con toda probabilidad lo hizo— con su ascenso al poder era la posibilidad de limpiar un estigma colectivo en algunos individuos selectos; dicho de otro modo, que algunos *individuos* pertenecientes a categorías oprimidas y discriminadas poseen cualidades que «compensan» con

creces su participación en una inferioridad *categorial* colectiva; y las cualidades pueden ser iguales, o incluso superiores, a las que ostentan los competidores ajenos al estigma categorial. Tal fenómeno no invalida necesariamente el prejuicio de inferioridad categorial. Puede percibirse (y así lo hacen muchos) como una perversa reafirmación del prejuicio: he aquí un individuo que, al estilo del Barón de Münchausen, ha salido de la ciénaga por sus propios medios, a través de su talento y su resistencia individual, no *gracias* a su pertenencia sino *a pesar* de ella, demostrando así no tanto las virtudes menospreciadas de «su pueblo» como la tolerancia y la generosidad de quienes están dispuestos a hacer excepciones cerrando los ojos a los defectos colectivos, siempre que el individuo en cuestión luche valerosamente y logre borrarlos. Nos encontramos ante una reafirmación indirecta de la infalibilidad del prejuicio implícito y el decoroso orden de las cosas al que se refiere: que algunos individuos lo consigan gracias a sus esfuerzos demuestra que el resto, la inmensa mayoría que «no lo consigue», deben ahogarse en su miseria debido a su pereza y/o ineptitud inherente. (Circula la noticia, aparentemente asombrosa —aunque, a la luz de las anteriores consideraciones, no sorprende en absoluto— de que la «extrema derecha» norteamericana celebra el ascenso de Obama.)

«Desde luego, la hazaña de Obama envalentonará a los individuos más ambiciosos y brillantes de la categoría discriminada, y les instigará a seguir sus pasos; y acallará las numerosas objeciones —y atenuará la resistencia— a la aceptación social y política de los que lo logran.» Sin embargo, esto no significa que ese ascenso eleve a «la categoría como tal» y abra mayores perspectivas vitales a todos sus miembros. El largo régimen semidictatorial de Margaret Thatcher no supuso mayor igualdad social para las mujeres. Lo que demostró era que *algunas* mujeres pueden derrotar a los hombres en el mismo campo de juego machista. Muchos judíos que lograron salir de los guetos en el siglo XIX y pasaban por alemanes (o eso querían creer) no hicieron gran cosa por salvar de la pobreza y proteger de la discriminación social y jurídica a sus hermanos adscritos o imputados, a los que abando-

naron. Muchos de los ideólogos y practicantes más vociferantes y empedernidos de las variedades más radicales de los nacionalismos del siglo XX eran advenedizos de las «minorías étnicas», o extranjeros «naturalizados» (Stalin y Hitler incluidos). Un judío, Benjamin Disraeli, consolidó y fortaleció el Imperio británico. El grito de guerra de todos los «asimilados» era «cualquier cosa que hagas yo la puedo hacer mejor», la promesa y determinación de ser más papistas que el papa, más alemanes que los alemanes, más polacos que los polacos, más rusos que los rusos, en el enriquecimiento de la cultura de dichas naciones y la promoción de los «intereses nacionales» (lo cual, por cierto, se les echaba en cara a menudo, como prueba de duplicidad y de sus aviesas intenciones). En tales casos, los habitantes del mundo de destino se arrogaban el derecho incontestable de juzgar el éxito o fracaso de los esfuerzos de asimilación, según criterios que ellos mismos establecían. Entre las cosas que muchos asimilados se proponían «hacer mejor» que la población autóctona se contaba el desdén y la reprobación que sentían (y expresaban) los «naturales» por los modos y medios, genuinos o supuestos, de la «comunidad originaria» de los asimilados.

«Evidentemente, el razonamiento por analogía, como sucede con el conocimiento de las tendencias estadísticas, invita a pensar, pero no nos permite predecir lo que ocurrirá en ningún caso concreto. Por muy grande que sea la mayoría que nos autoriza a hablar de "tendencias" o "normas", siempre habrá espacio para las excepciones. Le ruego que interprete mi respuesta a su pregunta como un llamamiento a que seamos cautos en la pronosticación y a que nos abstengamos de sacar conclusiones precipitadas.»

Poco más de un año después, podemos comparar aquellos cautos pronósticos y advertencias con la historia del primer capítulo de la presidencia de Obama. Naomi Klein recapituló así la experiencia de este período:

> Los negros y latinos no elitistas pierden terreno de manera significativa, pues se les escapan de las manos el empleo y la vivienda en un porcentaje muy superior al que se observa entre la

población blanca. Hasta el momento, Obama ha sido reacio a adoptar políticas específicamente orientadas a la erradicación de esta línea divisoria cada vez más ancha. La consecuencia de todo ello dejará a las minorías con el peor de los mundos: el dolor de una reacción racista de gran envergadura sin los beneficios de políticas que alivien las penurias cotidianas.[28]

37

LA CULTURA EN UNA CIUDAD GLOBALIZADA

Las ciudades, y sobre todo las megaciudades como Londres, son cubos de basura donde se desechan los problemas generados por la globalización. Son también laboratorios en los que se experimenta, se pone a prueba y (con un poco de suerte...) se desarrolla el arte de convivir con esos problemas (aunque no el arte de resolverlos). Los principales efectos de la globalización (ante todo, el divorcio del poder y la política, así como el desplazamiento de las funciones antaño ejercidas por las autoridades políticas hacia los mercados, junto con su descenso al reino de la política de la vida) ya se han investigado y descrito con gran detalle. Así pues, en esta carta me circunscribiré a un único aspecto del proceso de la globalización, raras veces analizado en relación con el cambio paradigmático del estudio y la teoría de la cultura: a saber, los modelos cambiantes de migración global.

Cabe distinguir tres fases distintas en la historia de la migración en la era moderna.

La primera oleada migratoria obedeció a la lógica de un síndrome tripartito: la *territorialidad* de la soberanía, la identidad *arraigada*, una actitud de *horticultor* (en lo sucesivo estos aspectos se abreviarán como TAH). Era una emigración desde un centro «modernizado» (léase: un núcleo de progreso económico e intensa ordenación, las dos principales industrias que han generado, y expulsado, grandes cantidades de «desechos humanos»), en parte una exportación y en parte un desalojo de 60 millones de personas (una cantidad enorme para los estándares del siglo XIX) hacia «tierras vacías» (es decir, tierras donde la población autóctona podía borrarse de los cálculos «modernizados», bien porque no se contaba o no se contabilizaba, bien porque se con-

sideraba inexistente o irrelevante). Todos los residentes autóctonos que permanecían con vida tras las matanzas y las epidemias masivas fueron proclamados por los colonos, y por quienes los enviaban y continuaban multiplicando su número, objetos de la «misión civilizadora del hombre blanco».

La segunda oleada migratoria se podría describir como un caso del «imperio que vuelve de la emigración». Con el desmantelamiento de los imperios coloniales, numerosos pueblos indígenas en diversas fases de «progreso cultural» siguieron a sus superiores coloniales a la metrópoli. Cuando llegaron allí, fueron configurados de acuerdo con un molde estratégico y la única visión del mundo disponible para ello según la experiencia anterior: un plan diseñado, concebido y utilizado en la era de la construcción nacional para tratar a las minorías destinadas a la «asimilación» en la comunidad nacional emergente. Fue un proceso amparado por el poder y encaminado a suprimir y aniquilar la disimilitud cultural, situando a las «minorías» como blanco de cruzadas, *Kulturkampf* y misiones proselitistas (actualmente rebautizadas, en nombre de la «corrección política», como «educación de la ciudadanía para la integración»). Esta historia no ha acabado todavía: como el búho de Minerva, que desplegaba las alas al final del día, sus ecos reverberan ocasionalmente en las declaraciones de intenciones de los portavoces políticos. Al igual que sucedía en la primera fase migratoria, el drama del «imperio que vuelve de la emigración» intentó operar dentro del marco del síndrome TAH, hoy trasnochado, pero sin éxito.

La tercera oleada de la migración moderna, plenamente vigente y pujante en la actualidad, condujo a la era de las *diásporas*: archipiélagos de asentamientos étnicos, religiosos y lingüísticos que entrecruzan el mundo, ajenos a los caminos abiertos y pavimentados por el episodio colonialista imperialista, siguiendo en cambio una lógica globalizadora de redistribución de los recursos vitales planetarios. Cada archipiélago diaspórico suele ser difuso y muy disperso. Cada uno abarca muchos territorios teóricamente soberanos, muy distantes entre sí, eludiendo las exigencias locales y las obligaciones de superioridad y supremacía

territoriales; por lo tanto, tiende a toparse con el doble (o múltiple) escollo de la «doble (o múltiple) nacionalidad» y la doble (o múltiple) lealtad. La migración actual difiere de las dos fases anteriores en un aspecto más: se mueve en ambos sentidos (hoy casi todos los países, incluido el Reino Unido, son tierras de inmigración y emigración simultáneamente), sin rutas privilegiadas (las rutas ya no están determinadas por los vínculos imperiales/coloniales del pasado). También difiere en que refuta el viejo síndrome TAH y lo sustituye por el de EAC (la *extraterritorialidad*, los «*anclajes*» que sustituyen a las «raíces» como instrumentos primarios de identificación, y una estrategia de *caza*).

La nueva migración traza un gran interrogante sobre el vínculo entre identidad y ciudadanía, entre el individuo y el espacio, el entorno vecinal (o la proximidad física) y la pertenencia. Jonathan Rutherford, agudo observador de los marcos cambiantes de cohesión humana, observa que los vecinos de la calle londinense donde vive constituyen un vecindario de diversas comunidades, algunas con redes que se prolongan sólo hasta la calle adyacente, y otras con redes que se extienden por todo el mundo.[29] Es un barrio de fronteras porosas donde cuesta distinguir a los oriundos de los forasteros. ¿Cómo se define nuestro sentido de pertenencia en esta localidad? ¿Qué es lo que consideramos nuestro origen y, cuando recordamos cómo llegamos aquí, qué historias compartimos?

La vida (de muchos de nosotros) *en* una diáspora (¿hasta dónde se extiende y en qué dirección(es)?), como la de todos nosotros *entre* diásporas (¿hasta dónde se extienden y en qué dirección(es)?), por primera vez ha introducido en la agenda la cuestión del «arte de convivir con la diferencia», un problema y una tarea que sólo irrumpen cuando la diferencia y la disimilitud ya no se perciben como simples molestias temporales y, por lo tanto, a diferencia de lo que ocurría en el pasado, requieren urgentemente el desarrollo, la enseñanza y el aprendizaje de nuevas artes y técnicas. La idea de los «derechos humanos», fomentada en los albores de EAC para sustituir y complementar la institución TAH de la identidad determinada territorialmente, hoy se tradu-

ce en el «derecho de mantener la diferencia». A duras penas, la nueva plasmación de la idea de los derechos humanos deposita el sedimento de la *tolerancia* (en el mejor de los casos); todavía no ha empezado a depositar el sedimento de la *solidaridad*. Y es discutible que sea capaz de concebir una solidaridad grupal distinta de las «redes» volubles y desvaídas, de carácter virtual, impulsadas y continuamente remodeladas mediante la interacción de individuos que se conectan y desconectan, haciendo llamadas y declinando contestar.

La nueva versión del concepto de derechos humanos desmonta las jerarquías y desgarra la imaginería de la «evolución cultural» ascendente («progresista»). Las formas de vida flotan, confluyen, chocan, colisionan, se aportan mutuos asideros, convergen, se separan y se escinden con idéntico peso específico (según la metáfora de Georg Simmel). Las jerarquías inamovibles y las líneas evolutivas dan paso a los campos de batalla de demandas y reconvenciones, alegatos a favor y resistencias en contra del reconocimiento, batallas que conducen, en el mejor de los casos, a una nueva organización jerárquica, frágil, fisípara y renegociable, al igual que los órdenes que vino a remplazar (temporalmente). A semejanza de Arquímedes, que (probablemente con el tipo de desesperación que debía de infundirle la mera vaguedad del proyecto) se decía capaz de mover el mundo si le daban un sólido punto de apoyo, también podríamos saber quién debe asimilarse a quién, qué disimilitud o idiosincrasia debe destinarse al desguace y cuál debe prevalecer, siempre que nos aportasen una jerarquía de culturas. Sin embargo, no nos ofrecen ninguna, y es improbable que la recibamos pronto.

38

LA VOZ DEL SILENCIO DE LORNA

En una de las primeras escenas de la película de Jean-Pierre y Luc Dardenne, *El silencio de Lorna*, la epónima heroína, exquisitamente interpretada por Artya Dobroshi, abre su buzón y ve frustrados sus anhelos; sigue sin llegar la ansiada carta. Con el desarrollo de la trama caí en la cuenta de que lo que estaba viendo, mientras contenía la respiración, era en sí una carta: una carta desde el mundo moderno líquido; y me hubiera gustado escribirla a mí, aunque habría fracasado en el intento, pues carezco de la visión cinematográfica y el talento narrativo de los dos directores y guionistas. Dado que nunca se cumplirá ese deseo mío, lo único que puedo hacer es explicar por qué creo que la obra de Jean-Pierre y Luc Dardenne es una de las mejores cartas desde el mundo moderno líquido que se han escrito... Al menos una de las mejores que he tenido ocasión de leer o que he logrado imaginar.

La película no empieza inmediatamente con la búsqueda de la carta: empieza (y acaba también), como la mayor parte de las obras representadas en nuestro tiempo moderno líquido (tanto tragedias como comedias), con un dinero que cambia de manos. Se abre con una escena en la que Lorna, inmigrante con un permiso de residencia temporal pero que aspira a obtener la ciudadanía belga, deposita cierta cantidad de dinero en su cuenta bancaria. En la última escena de la película, Lorna vacía y cierra la cuenta, es despojada de su documento de identidad belga, así como del teléfono móvil (léase: su red de conexiones, de personas a las que puede llamar, su único anclaje en medio de una impetuosa corriente), y se enfrenta a una disyuntiva entre la muerte física y la muerte social. Los títulos de crédito salpican la pantalla unos instantes después de que Lorna, que ha sido abandona-

da por los amigos y ha huido de sus perseguidores, se acueste sobre un banco de tablas para pasar la noche, desprovista de todo signo de identidad o pertenencia, dentro de una cabaña de madera abandonada en el bosque, en medio de ninguna parte.

Lorna estaba casada con Claudy, un yonqui que accedió a ofrecerle una vía de acceso a la ciudadanía belga, a cambio de una buena cantidad de dinero para financiar su drogadicción. Descubrimos que Fabio, el jefe de una trama mafiosa de falsificación de pasaportes, al conocer la finalidad del amañado matrimonio, entrevé en la drogadicción de Claudy una gran virtud, pues sostiene que los yonquis suelen morir rápido y que, si no mueren bastante rápido, una sobredosis (ya sea por error o inducida por la inteligencia y la malicia deliberada de otras personas), como modo de acelerar su muerte, siempre es una eventualidad creíble y altamente probable. Entonces la joven viuda, tras convertirse en ciudadana belga de pleno derecho, estaría en condiciones de ofrecerle el matrimonio a otro aspirante a la ciudadanía, a cambio de cierta cantidad de euros... Lorna y su amante, Sokol (otro inmigrante de estatus marcadamente «fluido», por así decirlo), prevén utilizar el dinero, complementado con un cuantioso préstamo bancario, para abrir una cafetería y empezar a vender bocadillos, en lugar de comerciar, como hasta entonces, con sus cuerpos e identidades.

En una sociedad de consumidores —es decir, de gente que para consumir necesita primero ofrecerse en el mercado de consumo como artículo vendible— todo eso debía de parecer una propuesta empresarial impecablemente calculada. Concordaba con la lógica y el espíritu de la sociedad en la que Lorna y Sokol luchaban por entrar, al igual que los potenciales compradores de sus servicios, incluidas las identidades legalmente definidas: la sociedad en la que soñaban asentarse y afianzarse. El plan se vino abajo enseguida, aunque a causa de factores que no se habían tenido en cuenta en el proyecto empresarial, pues carecían de un precio de mercado: factores como la compasión, la lástima, el impulso de cuidar, el desagrado ante el dolor y la visión del sufrimiento humano no figuraban en el contrato «matrimonial».

Tales factores podían omitirse en el contrato, pero, como se comprobó enseguida, no podían alejarse de la convivencia e interacción humanas por mucho tiempo. El ejemplo de Lorna, una persona honrada, trabajadora, honesta, impulsa a Claudy a elevarse desde su estado de degradación humana —por sus propios medios, si es necesario—, y a dejar el hábito destructivo. La petición de ayuda de Claudy, y todavía más la triste visión de éste cuando lucha por derrotar a su degradante aflicción, atormentado por los crueles síntomas de abstinencia, interfieren de manera brutal en el proyecto mercantil y, en definitiva, acaban con él, tanto en su concepción global como en los detalles. Lorna es humana, Lorna tiene sentimientos, Lorna se ve impulsada a prestar ayuda, ¿en virtud de qué? No de las obligaciones contractuales, desde luego. ¿Tal vez por humanidad? ¿Por la angustia y la agonía que ve en la cara de otro ser humano?

Cuando llega la ansiada carta con el fallo de divorcio condicional, y Claudy se enfrenta a la perspectiva de perder a Lorna, vuelve a recurrir a las drogas como única medicina contra la desesperación que conoce y ha experimentado... Sin embargo, Lorna se deshace de la droga, cierra la puerta y arroja la llave por la ventana para que no vuelva la mórbida tentación. Entonces se desnuda y ofrece su cuerpo a Claudy como medicina alternativa. El nuevo fármaco surte efecto, aparentemente...

Pero los procedimientos de divorcio siguen su curso. Lo que averiguamos a continuación es que Claudy muere de sobredosis. ¿Suicidio? ¿Un error? ¿Asesinato? No nos lo dicen; y Lorna tampoco lo sabe con seguridad. Tal vez ella podría vivir con la ocultación, pero su conciencia no, y a la conciencia no es posible traicionarla. Lorna trataba a Claudy como una mercancía, cosa que le remuerde la conciencia; lo compró como una mercancía potencialmente provechosa, un acervo de valores de inversión, un paso más en la escala por la que pretendía ascender a una categoría de precio superior. Pero es demasiado tarde para compensar a Claudy por el dolor que sufrió en consecuencia, para arrepentirse y enmendarse por el daño causado...

¿De verdad es demasiado tarde? No para quienes están dispuestos a pagar el precio de recuperar una conciencia clara. Los costes son elevados; pocos accederían a pagarlos. Lorna acepta el precio: decide salirse del mercado. Declara que está embarazada de Claudy y se niega a abortar, cosa que le exigen incondicionalmente Fabio y Sokol; al estar embarazada, Lorna pierde su valor en el mercado de la inmigración y su «marido» potencial exige la devolución de su dinero. Se pierde el depósito de arras destinado a la compra de la cafetería de sus sueños. Fabio inscribe a Lorna en el debe y decide deshacerse de ella de forma rápida y discreta. Sokol, aunque se siente decepcionado y despojado de sus sueños, se lava las manos en todo el asunto y busca nuevos horizontes más prometedores (o, mejor dicho, todavía no malogrados). Lorna ya no forma parte del juego. Ni siquiera forma parte del juego de otras personas, ya no es un trofeo de caza potencial. Pura y simplemente, es inservible. Un artículo más en la larga lista de humanos desechados.

Lorna huye a la cabaña abandonada, otra escoria, como ella, abandonada también en una tierra de nadie yerma, anodina, que recuerda a esos campos elíseos de otro mundo, y renuncia a todas sus pertenencias (léase: todos los rastros y depósitos de su vida anterior). Ahora dedicará lo que le quede de vida al cuidado y la protección de otro ser: el hijo imaginario de Claudy, un niño que cree llevar en su vientre, a falta de otros humanos, frente a la docta opinión médica, avezada en la detección y el tratamiento de las dolencias físicas, pero mucho menos apta para hacer lo mismo con las enfermedades del espíritu...

He comentado la película de los Dardenne como una poderosa metáfora dramática de las disyuntivas a las que nos enfrentamos y los precios que debemos pagar por nuestras decisiones. Me pregunto si usted estará de acuerdo conmigo, y, en caso de que lo esté, si habrá llegado a esa conclusión siguiendo un camino similar al mío...

39

NO TE FÍES DE LOS DESCONOCIDOS... ¿DE VERDAD NO SON DE FIAR?

Pase lo que pase con las ciudades a lo largo de la historia, un rasgo permanece constante: son espacios donde los desconocidos conviven en estrecha proximidad. La ubicua presencia de los extraños, constantemente al alcance de la vista, inocula una gran dosis de incertidumbre perpetua en la lucha por la vida de todos los urbanitas; esa presencia es una fuente prolífica de ansiedad, así como de una agresividad, por lo general latente, que sin embargo estalla una y otra vez.

Los desconocidos también nos aportan una oportuna —y útil— válvula de escape para nuestros temores innatos a lo ignoto, lo incierto y lo impredecible. Al ahuyentar a los desconocidos de nuestras casas y calles, exorcizamos el fantasma aterrador de la inseguridad surgida de la incertidumbre, siquiera por un instante: el monstruo espantoso, e irritantemente esquivo, se quema, al menos en efigie. Sin embargo, tales exorcismos no dejan ilesa nuestra vida moderna líquida, ni tampoco la reforman, pues ésta sigue rezumando inseguridad y se aferra obstinadamente a su condición inestable, imprevisible y veleidosa. Todo alivio es efímero, y hasta las esperanzas que depositamos en las medidas más drásticas contra los presuntos portadores de la incertidumbre se frustran enseguida.

No obstante, esta consideración no es de gran ayuda para la suerte del desconocido. El desconocido es, por definición, un agente movido por intenciones que, en el mejor de los casos, pueden conjeturarse, pero sobre las que nunca tenemos certezas. En todas las ecuaciones que componemos cuando deliberamos sobre cómo proceder con lo que hemos decidido, el extraño es una incógnita. Un extraño es, al fin y al cabo, «desconocido»: un ser

ajeno cuyas intenciones y reacciones pueden divergir respecto de las de la gente normal (común, conocida). Y por lo tanto, aunque no se comporten de manera agresiva ni den muestras explícitas de contrariedad, los desconocidos resultan incómodos: su mera presencia dificulta todavía más la tarea, ya de por sí imponente, de predecir los efectos de nuestras acciones y las probabilidades de éxito. Sin embargo, compartir el espacio con los desconocidos (generalmente poco gratos), vivir en sus inmediaciones, es una condición difícil —probablemente imposible— de eludir para los habitantes urbanos.

Dado que la proximidad de los desconocidos es el destino no negociable del urbanita, es preciso idear y probar un modus vivendi que facilite la convivencia y haga la vida más llevadera. Sin embargo, el modo en que satisfacemos esta necesidad es cuestión de *elección*. Hacemos este tipo de elecciones a diario, ya sea por obra o por omisión, de manera deliberada o por inercia; por decisión consciente o por la mecánica continuidad de los usos habituales; en virtud de una amplia discusión y deliberación, o siguiendo pautas que consideramos fiables, porque están de moda. Renunciar por completo a la búsqueda de un mejor modo de convivencia con lo desconocido es una de las posibles opciones. La «mixofobia» es un ejemplo destacado de dicha elección.

Se manifiesta en un impulso hacia la construcción de islas de similitud y uniformidad en medio del mar de la diversidad y la diferencia. Los motivos de la mixofobia son banales, fáciles de entender, aunque no necesariamente fáciles de perdonar. Como ha sugerido Richard Sennett, «el "nosotros" sentimos, que expresa un deseo de ser similares, es un modo de evitar la necesidad de profundizar mutuamente en las interioridades del otro». Promete, por lo tanto, cierto consuelo espiritual: la perspectiva de facilitar la cohesión haciendo redundante todo intento de comprender, negociar y ceder. «El deseo de evitar la participación es innato al proceso de constitución de una imagen coherente de la comunidad. La percepción de vínculos comunes sin experiencia común ocurre, en primer lugar, porque el hombre teme la participación, teme los peligros y desafíos que ésta conlleva, teme el dolor que

pueda causar».[30] El impulso hacia una «comunidad de similitud» es un indicio de un repliegue no sólo respecto de la otredad exterior, sino también de la entrega a la interacción interior, siempre interesante pero turbulenta, absorbente pero pesada.

Elegir la opción de escape regida por la mixofobia tiene una consecuencia insidiosa y nociva: cuanto más se encamina esta estrategia a perpetuar y reforzar lo propio, menos eficaz resulta. Cuanto más tiempo se pasa en compañía de otros «como ellos», «socializando» de forma llana y superficial con ellos para evitar el riesgo de incomprensión y la necesidad, todavía más onerosa y desagradable, de traducir entre distintos universos de significado, más probable es que se «desaprenda» el arte de negociar significados compartidos y un modo de convivencia mutuamente gratificante. Como se han olvidado las habilidades necesarias para convivir con la diferencia, se ve con creciente aprensión la perspectiva de enfrentarse cara a cara con extraños. Éstos tienden a resultar más aterradores cuanto más ajenos, desconocidos e incomprensibles son, y a medida que se disipa, o no logra despegar, la comunicación mutua que podría acomodar y asimilar su «otredad» al mundo vital propio. La mixofobia puede impulsar la construcción de un entorno homogéneo, territorialmente aislado, y, a su vez, la práctica de la separación territorial es el salvavidas y el alimento de la mixofobia.

Todo empezó en Estados Unidos, pero se filtró a Europa y ya ha penetrado en la mayor parte de los países europeos: me refiero a la tendencia de los urbanitas más pudientes a desplazarse fuera del tejido urbano masificado, donde puede ocurrir cualquier cosa y nada puede predecirse, para establecerse en «urbanizaciones de acceso restringido», cercadas y con una entrada estrictamente selectiva, rodeadas por guardias armados y provistas de circuitos cerrados de televisión y alarmas antiintrusos. Los pocos afortunados que han adquirido viviendas en una «urbanización de acceso restringido» bien vigilada pagan un ojo de la cara por los «servicios de seguridad», es decir, por el destierro de toda posible mezcla. Estas «urbanizaciones» son grupúsculos de capullos suspendidos en un vacío espacial.

En el interior de estas «urbanizaciones» las calles suelen estar vacías. Así, si aparece en la acera alguien que «no pertenece» a la urbanización, un *extraño*, es detectado enseguida como un acontecimiento fuera de lo común, antes de que pueda cometer alguna diablura o causar daños. Por lo tanto, cualquier persona que pase por delante de nuestra ventana o que llame a la puerta puede incluirse en la categoría de los extraños, esa presencia turbadora que nos infunde incertidumbre acerca de sus intenciones. Cualquiera puede ser, sin que lo sepamos, un merodeador o asediador, un intruso con malas intenciones. Al fin y al cabo, vivimos en la época del teléfono móvil (por no mencionar MySpace, Facebook y Twitter): los amigos pueden mandarse mensajes en lugar de visitarse; toda o casi toda la gente que conocemos puede estar constantemente «online» e informarnos previamente de si prevé pasarse a vernos; por lo tanto, una repentina e inesperada llamada a la puerta es un acontecimiento extraordinario y una señal de peligro potencial. En el interior de una «urbanización de acceso restringido» las calles están vacías para disuadir la entrada de posibles extraños, o de gente que se comporte como tales.

El efecto secundario o corolario de las calles vacías es que el término «urbanización» resulta inadecuado, dada la inexistencia de la comunidad. Según leemos en un informe de investigación publicado en 2003 por la Universidad de Glasgow, no existe «ningún deseo aparente de entrar en contacto con la "comunidad" que reside dentro del área cercada de la urbanización. [...] El sentido comunitario es menor en las "urbanizaciones" de acceso restringido». Independientemente de los motivos que aduzcan sus habitantes (o sus agentes inmobiliarios) para justificar su elección, no pagan precios exorbitantes de compra o alquiler con el fin de integrarse en una «comunidad», ese «metomentodo colectivo», notablemente entrometido e indiscreto, que nos abre los brazos para retenernos como con fórceps de acero. Aunque digan (y a veces crean) otra cosa, pagan ese dinero para *liberarse* de toda compañía excepto de la de su elección y en el momento que consideren oportuno. En definitiva, pagan por el privilegio de que *los dejen en paz*. En el interior de los muros y las verjas vi-

ven individuos solitarios que sólo toleran la «comunidad» que les apetece en un momento dado, y sólo durante ese momento...

Gran parte de los investigadores coincide en que la principal motivación de quienes se enclaustran en los muros y el circuito cerrado de televisión de una «urbanización de acceso restringido» es, de forma consciente o subconsciente, explícita o tácita, el deseo de impedir que entre el lobo por la puerta, lo que se traduce en mantener a los desconocidos a una distancia prudencial. No te fíes de los desconocidos, se dicen, pues todo desconocido es portador y augurio de peligro. O eso creen. Y lo que más desean es vivir resguardados del peligro. Para ser más exactos, desean vivir resguardados del *miedo a la inseguridad*, un miedo sobrecogedor, angustioso y paralizante. Esperan que los muros los protejan de ese temor.

Sin embargo, el problema es que hay más de un motivo para sentir inseguridad. Uno de ellos radica en los rumores, creíbles o descabellados, sobre el aumento de la delincuencia y la multitud de ladrones o predadores sexuales que tienden emboscadas y aguardan la ocasión propicia para atacar. Pero además nos sentimos inseguros porque nuestro puesto de trabajo y, por tanto, nuestros ingresos, la posición social y la dignidad se ven amenazados. Ningún seguro nos protege de la amenaza del despido, la exclusión y el desahucio, la pérdida de la posición que apreciamos y consideramos un derecho vitalicio. Nadie nos garantiza la protección de las alianzas que consideramos infalibles y seguras: sentimos temblores subterráneos y aguardamos terremotos. Sobre nuestro barrio de toda la vida se cierne la amenaza de un derribo para construir una nueva urbanización. En general, sería ridículo pensar que todas estas inquietudes, justificadas o infundadas, pueden aplacarse en un entorno rodeado de muros, guardias armados y cámaras de televisión.

Pero ¿qué ocurre con la razón (aparentemente) principal para optar por una «urbanización de acceso restringido», esto es, el miedo al asalto físico, la violencia, el hurto, el robo del coche, los molestos mendigos? ¿No logramos al menos acabar con *ese* tipo de miedo? Lamentablemente, ni siquiera en ese frente las ganan-

cias compensan las pérdidas. Como señalan los observadores más agudos de la vida urbana contemporánea, la probabilidad de sufrir un asalto o un robo puede disminuir al recluirse en un recinto amurallado (aunque un estudio sobre los «sentimientos de seguridad» desarrollado recientemente en California, acaso el principal baluarte de la obsesión de las «urbanizaciones de acceso restringido», no encontró diferencias entre los espacios cercados y los no cercados), pero la persistencia del miedo, no. Anna Minton, autora de un riguroso estudio titulado *Ground Control: Fear and Happiness in the Twenty-First Century City*,[31] refiere el caso de Mónica, que «se pasó la noche en vela y mucho más asustada que durante los veinte años que había pasado en una calle normal y corriente» cuando «se estropeó el dispositivo electrónico que controlaba las puertas de la urbanización y tuvieron que abrirlas». En el interior de los muros, la ansiedad se intensifica, en lugar de disiparse, al igual que ocurre con la dependencia anímica de los residentes respecto de los dispositivos tecnológicos «nuevos y mejorados», comercializados con la promesa de erradicar los peligros, y el miedo a éstos. Cuantos más dispositivos introduzcamos en nuestro entorno, mayor será el miedo de que puedan «estropearse». Cuanto más tiempo pasemos preocupándonos por la amenaza que comporta cada desconocido, menos tiempo pasaremos en compañía de desconocidos de forma que la amenaza pueda ponerse a prueba. Cuanto menor sea la «tolerancia y apreciación de lo inesperado», menos posible será afrontar, gestionar, disfrutar y valorar la vivacidad, la variedad y el vigor de la vida urbana. Encerrarse en una urbanización cercada, de acceso restringido, con el fin de ahuyentar los miedos es como vaciar el agua de la piscina para que los niños aprendan a nadar de forma totalmente segura...

40

TRIBUS Y CIELOS

Como ya he intentado anteriormente comentar las cartas de otras personas, además de elaborar las mías, voy a embarcarme una vez más en un intento similar. Y por un motivo idéntico: al igual que en el primer caso, cuando comenté *El silencio de Lorna* («La voz del silencio de Lorna»), creo que la carta que voy a recomendar para que lean con atención (¡y disfruten!) es un informe, mucho más agudo e incisivo que los que yo escribo, desde este extraño mundo moderno líquido, y la historia que cuenta está escrita con una capacidad imaginativa, una habilidad literaria y una belleza estética que yo jamás podría igualar. Dicha carta es, a mi modo de ver, el breve relato alegórico de Italo Calvino titulado «La tribu que mira al cielo».

La «tribu» a la que se refiere Calvino, una tribu de recolectores de cocos, es —como se indica en el título del relato— adicta a «mirar al cielo». El cielo que observa de manera obsesiva e intensa resulta ser una visión verdaderamente fascinante, que vale la pena: está lleno de «nuevos cuerpos celestes», como aviones de reacción, platillos volantes, cohetes y misiles atómicos teledirigidos... Mientras la tribu contempla el espectáculo, los brujos tribales se ven obligados a explicar a los aldeanos, con un criterio fidedigno, el significado de lo que ven. Les dicen que lo que ocurre en el cielo es un indicio certero de que se acerca el final de la esclavitud y la pobreza que durante siglos han atormentado a la tribu. Muy pronto «la sabana yerma dará sorgo y maíz», de modo que la tribu no tendrá que alimentarse y sobrevivir, día tras día, recolectando cocos. Y por lo tanto —éste es el punto crucial— «no hay que ponerse a soñar con nuevos sistemas para salir de nuestra situación: confiemos en la Gran Profe-

cía, reunámonos en torno a sus únicos verdaderos intérpretes, sin pedir más»...

Entretanto, en la Tierra, en ese valle donde la tribu había construido sus cabañas de paja y barro, desde donde deambulaban a diario en busca de cocos y adonde regresaban día a día, las cosas estaban cambiando también. Anteriormente, de vez en cuando llegaba al valle algún comerciante a comprar cocos; los comerciantes les estafaban con el precio, pero los inteligentes aldeanos a veces lograban burlar al comprador, vengándose de las estafas anteriores. Ahora, sin embargo, ya no iba por allí ningún comerciante. En cambio, una multinacional había abierto en el valle la Coccobello Corporation, cuyos agentes adquirían, al por mayor, la totalidad de la cosecha de cocos. Esta empresa, a diferencia de los mercaderes ambulantes a la antigua usanza, no permitía el regateo ni dejaba el menor resquicio al engaño: los precios estaban establecidos de antemano, y era eso, o nada. Pero esta segunda opción, la «nada», suponía decir adiós a toda posibilidad de supervivencia hasta que llegase al valle la siguiente remesa de cocos. Sin embargo, hay un punto en el que los agentes de la Coccobello Corporation coinciden con los brujos tribales (y viceversa). Todos hablan sobre los misiles que aparecen en el cielo y sobre la noticia que auguran. Y los agentes, como los brujos, afirman que, sin lugar a dudas, «en la potencia de los bólidos celestes es donde reside todo nuestro destino».

El narrador participa del destino y las costumbres de su tribu. Como el resto de la tribu, se pasa las noches a la entrada de su cabaña de paja y barro contemplando el cielo. Como otros miembros de la tribu, escucha atentamente a los brujos y memoriza lo que dicen tanto ellos como los agentes de la Coccobello Corporation. Pero también piensa por sí mismo (o, más exactamente, sus pensamientos piensan en su mente, sin pedirle permiso; y así se le ocurre una idea que, según confiesa, «nadie me quita de la cabeza»). Piensa que «a una tribu que se fía sólo de la voluntad de los bólidos celestes, por bien que le vaya, siempre le darán por sus cocos menos de lo que valen».

En otro relato, «La decapitación de los jefes», Italo Calvino señala que la televisión (va directo al grano, eludiendo la alegoría de un cielo lleno de bólidos celestes, pues la «televisión» en sí es una poderosa metáfora de muchos aspectos de nuestra vida moderna líquida) «ha cambiado muchas cosas», aunque no necesariamente aquellas que nuestros brujos nuevos, mejorados, tecnológicamente avanzados (hoy llamados «portavoces»), se vanaglorian en privado de haber cambiado con astucia y sigilo, al tiempo que alaban a la televisión por esos cambios.

Entre las cosas que cambió la televisión, apunta Calvino, está el modo en que vemos a nuestros líderes (aquí «nuestros líderes» designan una gran colección de personajes, anteriormente lejanos, a los que se oía pero no se veía ni se podía observar: ídolos, estrellas, famosos, toda la gente que ahora vemos a diario, y de cerca, en aras del entretenimiento, la diversión y toda la iluminación o el consejo que pueden aportar, y a los que la televisión concede el mismo tratamiento que a «nuestros líderes»). Antaño eran figuras remotas, engalladas en un palco, o visibles en retratos «con un gesto de arrogancia convencional». Ahora, en cambio, gracias a la televisión, «cualquiera puede escrutar el más mínimo movimiento de los rasgos, el parpadeo incómodo por la luz de los focos, los labios nerviosamente humedecidos entre una palabra y la otra». En resumen, al aproximarse tanto a nosotros, al penetrar en nuestros dormitorios y salones, los líderes parecen terriblemente banales, como el resto de nosotros. Y mortales, como todos nosotros, pues llegan sólo para marcharse después. Aparecen para desaparecer. Se aferran al poder para perderlo. El único ascendiente que parecen tener sobre nosotros, los mortales de a pie, es que están destinados a tener una muerte pública, no privada, «a la que estamos seguros de asistir, todos juntos»...

Entre veras y bromas, Calvino sugiere que nuestra conciencia de esta realidad es lo que explica que al político le rodee en vida «nuestro interés ansioso, anticipatorio».

Y por último aparecen unas palabras tan incisivas que bien merecen una reproducción literal completa:

> Para nosotros, la democracia sólo empieza el día en que se tiene la seguridad de que en la fecha establecida las cámaras de televisión encuadrarán la agonía de nuestra clase dirigente en su totalidad y, al final del mismo programa (aunque muchos telespectadores apaguen en ese momento), la investidura del nuevo personal que permanecerá en el cargo (y en vida) por un período equivalente.

Todo eso, concluye Calvino, es «contemplado por millones de espectadores con sereno recogimiento, como quien observa los movimientos de los cuerpos celestes en su cíclica repetición, espectáculo que cuanto más extraño tanto más tranquilizador nos parece».

Al parecer, más de una tribu, y no necesariamente tribus remotas en el espacio o el tiempo, tiene la costumbre de contemplar fijamente «los bólidos celestes». Y los motivos no varían mucho de una tribu a otra. Las consecuencias de dicha observación tampoco cambian gran cosa. Lo único que cambia es el equipamiento al servicio de dicha actividad/pasividad. Así como los nombres de las tribus y los bólidos que contemplan, y los relatos que cuentan los brujos tribales sobre el significado de todos los bólidos observados. Aunque no el mensaje de tales relatos, ni las intenciones de sus narradores.

41

TRAZANDO FRONTERAS

En *Las estructuras elementales del parentesco* (1949),[32] su primera publicación en forma de libro, el gran antropólogo francés Claude Lévi-Strauss sitúa el origen de la cultura en la prohibición del incesto (más exactamente, la invención de la *idea* del «incesto»: la idea de la relación sexual humana que *se puede* pero no *se debe* practicar; de algo que es factible y posible, pero está vedado a los humanos).

La cultura —y, por lo tanto, el modo de ser, exclusivamente humano, en el que el «debe» diverge del «es» y a menudo entra en conflicto con él— empezó trazando una frontera donde no la había. Al aislar a ciertas mujeres consideradas no aptas para la relación sexual, se dividió «culturalmente» a las mujeres (cada una de ellas, como cualquier otra, biológica y «naturalmente» apta para el papel de pareja en la copulación) entre aquellas vedadas para la copulación y aquellas otras con las que la copulación estaba permitida. Las divisiones y distinciones artificiales imaginadas e impuestas por los humanos prevalecieron sobre las similitudes y diferencias naturales; más exactamente, se inyectó en ciertos rasgos naturales un significado adicional, asociándolos con determinadas normas de percepción, evaluación y elección de la pauta de conducta.

Desde sus orígenes y a lo largo de su historia, la cultura ha seguido ese mismo modelo: ha utilizado significantes existentes o deliberadamente construidos para dividir, distinguir, diferenciar, clasificar y separar objetos de percepción y evaluación, así como los modos preferidos, recomendados u obligados de responder a tales objetos. Desde siempre la cultura ha consistido en diferenciar, «estructurar» y «regularizar» lo que de otro modo sería uni-

forme, aleatorio y volátil. Dicho de otro modo, la cultura se ha especializado en la *gestión de las elecciones humanas*.

Las fronteras se trazan para *crear diferencias*: diferencias entre un lugar y el resto del espacio (por ejemplo, el hogar y el «exterior»), entre un período y el resto del tiempo (por ejemplo, la infancia y la edad adulta), entre una categoría de criatura humana y el resto de la humanidad (por ejemplo, y fundamentalmente, el «nosotros» y el «ellos»). Al crear «diferencias que generan diferencias», diferencias que reclaman la aplicación de distintas pautas de conducta, se manipulan las probabilidades: a este o a ese lado de la frontera, algunos acontecimientos se vuelven más probables, mientras que otros reducen su probabilidad, o tal vez no son posibles. La masa informe «se estructura», recibe una *estructura*. Y así sabemos dónde estamos, qué cabe esperar y qué debemos hacer. *Las fronteras aportan confianza*. Nos permiten saber cómo debemos desplazarnos, a dónde y cuándo. Nos permiten actuar con *seguridad en nosotros mismos*.

Para que desempeñen tal función, las fronteras deben estar *marcadas*. Alrededor de nuestra casa y de las casas de otras personas hay vallas y setos que crean y a la vez indican la línea divisoria entre el «interior» y el «exterior». En las puertas y verjas hay nombres que denotan la oposición entre propios y ajenos, residentes y forasteros. El cumplimiento de las instrucciones explícita o implícitamente dictadas por tales signos crea y recrea, manifiesta y «naturaliza» un «mundo ordenado».

«Orden», según explica memorablemente Mary Douglas en su estudio fundamental *Pureza y peligro* (1966), significa las cosas adecuadas en los lugares adecuados, y en ningún otro lugar. La frontera determina qué cosas son «adecuadas» (es decir, tienen derecho a estar) en qué lugares, y qué cosas están «fuera de lugar» y dónde. Las cosas de aseo no deben estar en la cocina, las cosas del dormitorio no deben estar en el comedor, las cosas de fuera no deben estar dentro de casa. Los huevos fritos pueden ser deseables en el plato del desayuno, pero nunca en la almohada. Los zapatos lustrosos están muy bien, pero nunca en la mesa del comedor. Las cosas que están fuera de lugar son *porquería*. Por lo

tanto, deben barrerse, eliminarse, destruirse o trasladarse al lugar que les «corresponda», si es que existe, por supuesto (tal lugar no siempre existe, como pueden atestiguar todos los refugiados apátridas y vagabundos sin techo). La supresión de lo indeseable es lo que denominamos «limpieza». Lo que perseguimos cuando guardamos los platos en los estantes o en los armarios de la cocina, cuando barremos los suelos, ponemos la mesa o hacemos las camas, es la *preservación o restauración del orden*.

En el espacio se trazan fronteras para crear y mantener un *orden espacial*: para juntar a algunas personas y cosas en ciertos lugares y alejar a otras personas de dichos espacios. Los guardias de seguridad apostados a la entrada de lugares como centros comerciales, restaurantes, edificios administrativos, «urbanizaciones de acceso restringido», cines o Estados dejan entrar a algunas personas y deniegan el paso a otras. Lo hacen solicitando billetes, pases, pasaportes y otros documentos que autorizan a sus titulares a entrar, o bien examinando la apariencia de quienes desean pasar, a fin de detectar algún indicio sobre sus capacidades e intenciones, y sobre la probabilidad de que, si se les permite el acceso, cumplan los requisitos y las expectativas que deben cumplir «los de dentro». Cada modelo de orden espacial divide a los humanos en «deseables» e «indeseables» bajo los nombres en clave «legítimo» (permitido) e «ilegítimo» (no permitido).

Por lo tanto, el principal cometido de las fronteras es dividir; y sin embargo, a pesar de las intenciones declaradas, las fronteras no son meras barreras; quienes las trazan no pueden evitar que sean también *puntos de contacto* que enlazan, conectan y enfrentan entre sí los lugares que separan. Así pues, las fronteras están sometidas a presiones opuestas, contradictorias, que las convierten en lugares de tensión y en potenciales objetos de contención, antagonismo, conflagración de hostilidades o conflictos permanentes.

Apenas hay muros sin aperturas, puertas o portones. Los muros son, en principio, franqueables, aunque por lo general los guardias apostados a cada lado tendrán objetivos opuestos, e intentarán que la ósmosis, la permeabilidad y penetrabilidad de la

frontera sean asimétricas. La asimetría es absoluta o casi absoluta en el caso de las prisiones, los campos de detención y los guetos o las «zonas guetizadas» (entre las que destacan Gaza y Cisjordania como los ejemplos actuales más espectaculares), donde sólo un conjunto de guardias armados controla el paso en ambas direcciones; pero las «zonas prohibidas» de las ciudades (también llamadas «malas calles» o «barrios peligrosos») suelen acercarse a ese mismo patrón, yuxtaponiendo la actitud de «no entraremos» de los forasteros con la condición de «no podemos salir» de los que están dentro.

Al margen de la atención oficial y la injerencia gubernamental explícita, actualmente proliferan en el *ámbito local y popular*, casi en la sombra, las fronteras *no marcadas*. Son efectos secundarios del carácter cada vez más multicultural (diaspórico) de nuestra cohabitación urbana. Fredrik Barth, eminente antropólogo noruego, ha observado que, frente a la explicación habitual *post hoc*, según la cual se trazan y fortalecen las fronteras debido a las diferencias notorias y potencialmente peligrosas entre las poblaciones vecinas, la secuencia suele ser exactamente opuesta: se destacan como «notorios» ciertos rasgos insignificantes, inocuos e irrelevantes, o incluso totalmente imaginados e imputados, de los vecinos y así se consideran relevantes porque las fronteras ya trazadas requieren una justificación y un refuerzo emotivo.

No obstante, podemos añadir que las fronteras «de ámbito local y popular», «inmateriales» y sólo perceptibles mentalmente, no sensualmente, fronteras constituidas por la elusión de compartir bienes, comidas y camas, en lugar de por trincheras, búnkeres, atalayas, muros de hormigón o alambradas, cumplen una doble función: junto a la separativa, impulsada por el miedo a lo desconocido y el deseo de seguridad, está el papel o el destino de un «punto de contacto», esto es, el encuentro, el intercambio y, en definitiva, una fusión de horizontes cognitivos y prácticas diarias. Es ahí, en ese nivel «microsocial» de los encuentros cara a cara, donde las diversas tradiciones, creencias, inspiraciones culturales y formas de vida —que las fronteras supervisadas y administradas por los gobiernos en el nivel «macrosocial» luchan por

separar, no siempre con éxito— se encuentran de cerca y a bocajarro, comparten la vida cotidiana e inevitablemente entablan un diálogo pacífico y benévolo, o antagónico y tempestuoso, pero que siempre conduce a la familiarización y a un menor extrañamiento, y por tanto, potencialmente, al entendimiento mutuo, el respeto y la solidaridad.

En nuestro mundo moderno líquido la compleja tarea de definir las condiciones de un método agradable, mutuamente beneficioso, para que convivan las diversas formas de vida (abocadas a preservar sus diferencias) recae sobre las localidades (principalmente urbanas) —como sucede con otros muchos problemas generados globalmente—, lo que las convierte, con o sin su consentimiento, en laboratorios donde se pueden descubrir o inventar, ensayar, corroborar y, en definitiva, aprender los modos y los medios de cohabitación humana en un planeta globalizado. Las fronteras intercomunitarias (o, más exactamente, interdiaspóricas) —materiales o mentales, de ladrillo y mortero o simbólicas— ocasionalmente son campos de batalla donde se descargan las habituales aprensiones y frustraciones de múltiples orígenes, pero son también, de forma menos espectacular pero más consistente y esencial, talleres creativos donde se cultiva el arte de la cohabitación; terrenos donde se siembran y germinan (conscientemente o no) las semillas de las futuras formas de humanidad.

En la historia nada está predeterminado; la historia es el rastro que dejan en el tiempo las múltiples elecciones humanas, dispersas y dispares, raras veces coordinadas. Es demasiado pronto para prever cuál de las dos funciones interrelacionadas de las fronteras prevalecerá al final. De lo que sí podemos estar seguros es de que nosotros (y nuestros hijos) tendremos que comernos lo que nos (y les) guisamos. Y ese guiso *se hace* trazando fronteras y negociando las normas de vida en la tierra fronteriza. De manera consciente o inconsciente, deliberada o por inercia, a propósito o sin querer... Lo queramos o no.

42

EL PORQUÉ DE LA MALDAD

El título elegido para esta carta es el subtítulo del libro de Philip Zimbardo, *El efecto Lucifer*,[33] un estudio espeluznante y tremebundo sobre un grupo de chicos y chicas estadounidenses esencialmente buenos, normales y simpáticos, que se convirtieron en monstruos después de su traslado al lejano país de Irak, donde estuvieron al mando de prisioneros acusados de malas intenciones y sospechosos de pertenecer a un tipo de humanos inferiores o de alguna manera infrahumanos.

Qué seguro y cómodo, agradable y acogedor sería el mundo si sólo los monstruos perpetrasen monstruosas atrocidades. De los monstruos estamos bastante bien protegidos y, por lo tanto, cabe afirmar que tenemos un buen seguro contra la amenaza de las maldades diabólicas que los monstruos son capaces de perpetrar. Tenemos psicólogos que detectan a los psicópatas y sociópatas; tenemos sociólogos que nos dicen dónde es más probable que afloren, se propaguen y se congreguen; tenemos jueces que los condenan a la reclusión y el aislamiento, y policías o psiquiatras que velan por que sigan en la cárcel.

Lamentablemente, aquellos norteamericanos no eran monstruos, sino chicos buenos, normales, agradables. Si no les hubieran asignado la misión de tratar con prepotencia a los presos de Abu Ghraib, no habríamos podido saber (conjeturar, suponer, imaginar, soñar) lo que eran capaces de hacer. Nunca se nos habría ocurrido que la chica sonriente del mostrador, cuando empezase a cumplir su misión transoceánica, destacaría en la invención de métodos cada vez más inteligentes e imaginativos, así como perversos y malvados, para acosar, importunar, torturar y deshumanizar a sus súbditos. En la localidad natal de la chica,

como en las de sus compañeros, los vecinos se niegan a creer que esos muchachos, a los que conocen desde la infancia, sean los monstruos que aparecen en las fotografías de las cámaras de tortura de Abu Ghraib. Pero lo son.

En la conclusión de su minucioso estudio psicológico sobre Chip Frederick, el presunto líder y guía de los torturadores, Philip Zimbardo señala que

> en su historial no he podido descubrir ningún elemento que predijese que Chip Frederick podía manifestar alguna forma de conducta sádica u ofensiva. Por el contrario, muchos elementos de su historial sugieren que, si no se hubiese visto obligado a trabajar y vivir en una situación tan anormal, habría sido un soldado americano modélico como los que aparecen en los anuncios de reclutamiento.[34]

De hecho, Chip Frederick habría superado con éxito cualquier test psicológico imaginable, así como el tipo de examen del historial de conducta que se aplica sistemáticamente en la selección de candidatos para los servicios más responsables y éticamente sensibles, como es el caso de los cuerpos y las fuerzas de seguridad del Estado...

En el caso de Chip Frederick y su compañera más notoria, Lynndie England, se podría alegar (aun en contra de los hechos) que cumplían órdenes y que se les había obligado a cometer atrocidades que detestaban y aborrecían; es decir, cabría presentarlos como ovejas, más que como lobos depredadores. El único cargo que se les podría imputar, desde esa perspectiva, sería el de cobardía o respeto exagerado a sus superiores; a lo sumo, se les podría achacar un precipitado abandono de los principios morales que les guiaban en la vida «cotidiana». Pero ¿qué cabe decir de los que ocupaban el peldaño más alto de la escalera burocrática? ¿Los que daban las órdenes, exigían obediencia y castigaban al desobediente? Ésos tenían que ser monstruos, ¿no?

La investigación de las atrocidades de Abu Ghraib nunca llegó a los peldaños más altos del mando militar estadounidense; para que se juzgase a esas personas por crímenes de guerra, pri-

mero tendrían que encontrarse en el campo de los derrotados en la guerra donde habían combatido. Pero Adolf Eichmann, que presidió las herramientas y los procedimientos de la «solución final» del «problema judío» y dio órdenes a los ejecutores, estaba en ese bando, fue capturado por los vencedores y juzgado en los tribunales. Aquélla fue una ocasión propicia para someter la «hipótesis del monstruo» al examen más meticuloso, y por parte de los miembros más distinguidos de las profesiones psicológicas y psiquiátricas. La conclusión final que se extrae de la investigación más rigurosa y fiable era ambigua. Así lo describe Hannah Arendt:

> Media docena de psiquiatras había certificado su estado mental como «normal»: «en todo caso, más normal que yo después de examinarlo», se dijo que exclamó uno de ellos, mientras que otro declaró que su cuadro psicológico general, su actitud hacia su esposa e hijos, o hacia sus padres, o hacia sus hermanos y amigos, era «no sólo normal, sino envidiable».
>
> [...]
>
> El problema de Eichmann era precisamente que había muchas personas como él, y que en su mayoría no eran perversas ni sádicas, sino terriblemente normales. Desde el punto de vista de nuestras instituciones legales y nuestros criterios morales de juicio, esta normalidad resultaba mucho más aterradora que todas las atrocidades juntas [...][35]

Ya lo creo que resultaba más aterradora: si son personas normales (uno se ve tentado a añadir: «gente como usted y como yo»), y no monstruos, quienes cometen atrocidades y son capaces de actuar de modo perverso y sádico, entonces todos los tamices que hemos inventado para separar a los portadores de inhumanidad del resto de la especie humana son defectuosos o totalmente desacertados e ineficaces. Y por lo tanto estamos, en resumen, desprotegidos (y uno se siente tentado a añadir: «indefensos ante nuestra propia capacidad mórbida»). Al emplear toda su inventiva con el fin de «civilizar» las costumbres y las pautas de cohesión humanas, nuestros antepasados, así como aquellos de noso-

tros que siguen su línea de pensamiento y acción, tomaron el rábano por las hojas, por decirlo de algún modo...

Cualquiera puede tener brotes de sadismo y paroxismos de bestialidad. Si Eichmann era «normal», nadie está a priori libre de sospecha. Ninguno de nuestros amigos y conocidos asombrosamente normales. Ninguno de nosotros. Otros Chip Frederick y Adolf Eichmann caminan por las calles a la vista de todos, hacen cola en las cajas de los supermercados, llenan los cines y los estadios de fútbol, viajan en tren y en autobuses urbanos. Puede que vivan en la casa de al lado o que se sienten a comer en nuestra mesa. Todos ellos, si se dan las circunstancias propicias, podrían llegar a hacer lo que hicieron Chip Frederick y Adolf Eichmann. ¿Y yo qué? Dado que tanta gente tiene la capacidad potencial de cometer actos inhumanos, yo podría ser una de sus víctimas. Todas esas personas pueden cometer esos actos. Pero también es posible que yo resulte ser uno de «ellos», otra «persona normal» capaz cometer actos atroces contra otros...

John M. Steiner acuñó el concepto de «durmiente» para denotar una inclinación personal a cometer actos violentos que está hipotéticamente presente en un individuo aunque permanece invisible, y que puede (¿está abocada a?) emerger en determinadas condiciones propicias:[36] presumiblemente cuando los factores que hasta entonces reprimían o mantenían oculta dicha tendencia se debilitan o desaparecen de forma abrupta. Ervin Staub fue un paso (de gigante) más allá, eliminando las referencias a la «particularidad» de la propuesta de Steiner y postulando la presencia de malévolos «durmientes» en la mayoría o tal vez en todos los humanos: «La maldad [...] cometida por gente corriente es la norma, no una excepción».[37] ¿Tiene razón? No lo sabemos ni lo sabremos nunca, al menos con total certeza, pues no hay manera de demostrar o refutar empíricamente tal conjetura.

¿Qué sabemos con seguridad? La facilidad «con la que la conducta sádica puede ser provocada por individuos que no eran "tipos sádicos"», según observó Zimbardo en sus primeros experimentos desarrollados en la Universidad de Stanford con personas elegidas aleatoriamente para representar el papel de «vigilan-

tes de prisión» ante otras personas seleccionadas (también al azar) para el papel y la situación de los presos.[38] O bien, como descubrió Stanley Milgram, en sus experimentos en Harvard, con personas elegidas también de forma aleatoria, a las que se les pedía que infligiesen una serie de supuestos *electroshocks* dolorosos (eso les hacían creer) de creciente intensidad, esa «obediencia a la autoridad», cualquier autoridad, independientemente del tipo de órdenes que ésta dé, aunque los subordinados tengan que cometer acciones que consideran repugnantes, es una «tendencia conductual profundamente arraigada».[39] Si a esos sedimentos casi universales de socialización se añaden los atributos de lealtad, sentido del deber y disciplina, «se puede inducir a un hombre a que mate sin gran dificultad».

En otras palabras, es fácil instar a individuos no malvados a que cometan actos malvados. Christopher R. Browning investigó el intrincado y cruento itinerario de los hombres pertenecientes al Batallón 101 de la Policía de Reserva alemana, reclutados entre adultos ineptos para el frente de combate, a quienes se ordenó participar en el asesinato masivo de judíos en Polonia.[40] Esos individuos, que hasta entonces —por lo que se sabe— nunca habían cometido actos violentos, y nadie sospechaba que fueran capaces de cometerlos, estaban dispuestos (no todos, pero sí una mayoría considerable) a cumplir la orden de asesinato: disparar a hombres y mujeres, ancianos y niños, todos inermes y obviamente inocentes, pues no estaban acusados de ningún delito y no abrigaban la menor intención de infligir daño a los hombres del batallón ni a sus compañeros de armas. No obstante, lo que averiguó Browning (según lo describe en su libro titulado *Aquellos hombres grises*) era que entre el 10 y el 20 por ciento de los policías solicitaron que se les eximiese del cumplimiento de las órdenes. Había «un núcleo de asesinos, cada vez más entusiastas, que se prestaban voluntarios para participar en los pelotones de fusilamiento y las "cacerías de judíos"; un grupo más amplio de policías que participaban en el fusilamiento o en el desmantelamiento de los guetos cuando se lo ordenaban, pero que no buscaban oportunidades de matar (y en algunos casos se abste-

nían de hacerlo [...]); y un grupo menor (inferior al 20 por ciento) de hombres que rechazaban y eludían la misión asesina». El aspecto más sorprendente de ese descubrimiento es que la distribución estadística de los fanáticos, los desertores y los «ni lo uno ni lo otro» resultaba asombrosamente similar a la de las reacciones ante las órdenes por parte de los sujetos de los experimentos de Zimbardo y Milgram. En todos los casos, algunos se mostraban ansiosos por explotar la situación con el fin de dar rienda suelta a sus impulsos malignos; un porcentaje similar rechazaba cometer actos malvados, independientemente de las circunstancias; mientras que una amplia «franja intermedia» estaba representada por individuos que se mostraban indiferentes, tibios o no muy inclinados hacia ninguno de los dos extremos del espectro actitudinal, de modo que evitaban tomar partido y preferían seguir el camino más fácil y hacer lo que les dictasen la prudencia y la indolencia en cada momento.

Dicho de otro modo, en los tres casos (y posiblemente en muchos otros casos pertenecientes a la categoría ejemplificada de forma espectacular y convincente en estos tres estudios) la distribución de la probabilidad de que la orden de cometer actos malvados fuese obedecida responde a la norma conocida en estadística como la curva gaussiana (a veces denominada campana, distribución o función de Gauss), que se considera la representación gráfica de la distribución de probabilidades más común, es decir, «normal». Leemos en Wikipedia que el concepto de curva gaussiana se refiere a la tendencia de los resultados a «agruparse en torno a la media». «El gráfico de la función de densidad de la probabilidad asociada es campaniforme, con un pico en la media.» También leemos que «por el teorema del límite central, toda variable que sea la suma de un gran número de factores independientes es probable que presente una distribución normal».

Como las probabilidades de varias respuestas conductuales de las personas expuestas a la presión de cometer actos malvados muestran una clara tendencia a presentar la forma de una curva gaussiana, podemos aventurar la suposición de que, también en

su caso, el resultado estaba causado por la mutua interferencia de un *gran* número de factores *independientes*. Las órdenes provenientes de las altas instancias, el respeto o el miedo instintivo o arraigado a la autoridad, la lealtad reforzada por el sentido del deber y/o por la disciplina eran algunos de esos factores; pero no necesariamente los únicos.

Parece probable que, en las condiciones de la modernidad líquida, caracterizada por la relajación o disipación de las jerarquías burocráticas de la autoridad, así como por una proliferación de los «sitios desde donde se expresan recomendaciones autorizadas», dos factores responsables de un relativo debilitamiento y una menor audibilidad de tales voces, otros factores (de orden más individual, idiosincrásico y personal), como es el caso del carácter (del que hablaremos en la siguiente carta), desempeñen un papel cada vez más importante. La humanidad de los humanos saldría ganando, si así fuera.

43

DESTINO Y CARÁCTER

«¿Cómo podemos actuar sin miedo al error y al riesgo de incoherencia inevitablemente implícito en toda protesta?» Es lo que me preguntó Martina, una lectora de *La Repubblica*. Mi respuesta, la única que podía ofrecer con responsabilidad, fue: «Lo siento, no podemos...».

No podemos saber con certeza, antes de actuar, que no se cometerán errores, ni tampoco tener la seguridad de que al final del día se habrá demostrado que estábamos a la altura de la tarea. Protestar no es el único tipo de actividad al que se aplica esta norma. Apenas hay recetas de acción infalibles, totalmente fiables, con «éxito garantizado, o le devolvemos su dinero», y cuanto más importantes sean nuestras acciones para nosotros mismos y para los demás, más inciertos (de hecho, imposibles de predecir) serán los resultados, por lo general. A diferencia de lo que ocurre cuando intentamos abrir una lata con el dispositivo «nuevo y mejorado» que acabamos de comprar, las elecciones vitales no vienen con un libro de instrucciones que nos oriente punto por punto sobre el procedimiento que debemos seguir. Vivir es asumir riesgos. O, ampliando la memorable sentencia sobre el amor del poeta romano Lucano, vivir, como el amor, significa entregar rehenes al destino.

¿Una vida así será incómoda, desconcertante, aterradora? Sí, sin duda, está abocada a serlo. Lo malo es que no hay ninguna otra vida alternativa. Como sugería Michel Foucault, estamos abocados a *crear* nuestro itinerario vital, y en ese proceso de creación también nos creamos a nosotros mismos, al igual que los artistas *crean obras de arte*. La trayectoria de la vida, su «propósito global», su «destino definitivo», sólo puede ser, y de hecho es y

siempre será, un «trabajo de bricolaje». En la actualidad, todo hombre o mujer es un artista vital no tanto por elección cuanto *por decreto del destino universal*, por así decirlo. Y eso significa que la no acción también cuenta como acción; aceptar plácidamente el mundo y cooperar en las fechorías que se acumulan y a las que nos oponemos verbalmente es también una elección, al igual que la protesta y la resistencia activa contra las desigualdades endémicas al modo de vida que el mundo nos apremia a seguir obedientemente. La vida sólo puede ser una obra de arte, si se trata de una vida *humana*, una vida de un ser humano, es decir, un ser dotado de voluntad y libertad de elección.

Las mentes más poderosas de la era moderna, junto con legiones de seguidores, coincidieron en seleccionar a Sócrates, el sabio y espíritu inquieto de la Antigüedad que nunca cesó en su búsqueda de la verdad, la nobleza y la belleza, como modelo de vida bien elegida: un dechado de vida significativa, digna y meritoria. Además, lo eligieron en gran parte por el mismo motivo, a saber, porque este sabio y precursor del pensamiento moderno era plenamente (y sobre todo conscientemente) un «hombre que se hizo a sí mismo», un maestro de la autocreación y la autoafirmación, y sin embargo nunca presentó su modo de ser —el modo de ser que eligió y siguió con tenacidad— como el modelo universalmente válido del *único* modo de vida digno, es decir, como el modelo que todos los demás humanos debían emular. Para los grandes filósofos modernos que recomendaron la vida de Sócrates como modelo para forjar la propia, «imitar a Sócrates» significaba componer, conscientemente, *nuestra propia* identidad y/o personalidad, y hacerlo de forma libre y autónoma; *no* copiar la personalidad que Sócrates creó para sí, ni ninguna otra personalidad, quienquiera que la haya compuesto. Lo que importaba era la autodefinición y la autoafirmación, la disposición a aceptar que la vida *es* y *debe ser* una obra de arte, de cuyos méritos y carencias el «autor» de la vida (actor y autor a la vez, diseñador y simultáneamente ejecutor del diseño) asume toda la responsabilidad. Dicho de otro modo, «imitar a Sócrates» significaba *negarse a imitar* la persona de «Sócrates», o cualquier otra persona; re-

chazar la heteronomía, la imitación, la duplicación, la copia *como tal*. El modelo vital que Sócrates escogió para sí, compuesto y cultivado de forma ardua y dolorosa contra viento y marea (hasta el punto de anteponer al final su propia muerte por envenenamiento a la perspectiva de su rendición), podía adecuarse a su tipo de persona, pero no es necesariamente adecuado para todos aquellos que se proponen «ser *como* Sócrates». Una servil emulación del modo específico de vida construido por Sócrates, y al que fue firmemente leal, equivaldría a una *traición* a su legado y un acto de *rechazo* de su mensaje, que ante todo guardaba relación con la autonomía y la responsabilidad individuales. La imitación es adecuada para una fotocopiadora, pero nunca dará lugar a la creación artística *original* que (como sugería Sócrates) la vida humana debe afanarse en ser.

Todos los artistas luchan contra la resistencia del material sobre el que desean grabar sus visiones. Todas las obras de arte presentan las huellas de esa lucha, de sus victorias y derrotas, y las numerosas renuncias impuestas, aunque no por ello menos vergonzosas. Los artistas de la vida y sus obras no son excepciones de esa norma. Los cinceles utilizados por los artistas de la vida (de forma consciente o inconsciente, con mayor o menor habilidad) en el trabajo de grabador son sus respectivos *caracteres*. Thomas Hardy se refería a esto cuando declaró que «el destino del hombre es su carácter». El *destino* y los accidentes, sus guerrilleros, deciden la gama de elecciones a que se enfrentan los artistas de la vida. Pero es el *carácter* lo que decide qué decisiones tomarán los artistas de la vida.

La socióloga Nechama Tec, en su estudio fundamental *When Light Pierced the Darkness*, recogió los resultados de su análisis de los factores que indujeron a algunos testigos del Holocausto a salvar la vida de las víctimas, arriesgando la suya propia. Tec calculó meticulosamente, por una parte, las correlaciones estadísticas entre la voluntad de ayudar y la disposición al sacrificio y, por otra, todos los factores a los que comúnmente se atribuye la determinación de la conducta humana, como el medio y la clase social, el nivel de formación educativa, la riqueza, el credo religioso y la

adscripción política, pero no encontró ninguna correlación. Al parecer, no había ningún factor «estadísticamente significativo» que *determinase* las elecciones morales. Desde el punto de vista estadístico, las personas que ayudaron no diferían del resto de la población, aunque el valor moral de su conducta y la significación humana de sus consecuencias diferían radicalmente respecto de las respuestas más comunes, mayoritarias.

Así pues, ¿por qué se arriesgaron esos individuos a sumarse a las filas de las víctimas, en lugar de enclaustrarse en sus casas y cerrar las persianas para no ver el sufrimiento? La única respuesta es que esos individuos, a diferencia de la mayoría de las personas de su misma clase social, con el mismo nivel educativo, la misma fe religiosa o lealtades políticas afines, *no podían comportarse de otra manera*. Sencillamente no podían. La búsqueda de la seguridad física personal no compensaba la inquietud espiritual provocada por la visión del sufrimiento ajeno y por los remordimientos de conciencia. Probablemente nunca se habrían perdonado anteponer su propio bienestar al de aquellas personas a las que denegaron su ayuda, en lugar de salvarlas.

El destino y los accidentes ajenos al control del actor hacen que algunas elecciones sean más probables que otras. Sin embargo, el carácter desafía tales probabilidades estadísticas. Priva al destino y los accidentes de la omnipotencia que se arrogan o que se les atribuye. Entre la aceptación resignada y una decisión valiente de desafiar la fuerza de las circunstancias media el carácter. Es el carácter del actor el que somete las elecciones que han superado triunfantes las pruebas de la *probabilidad* o la *posibilidad* a otro test, inmensamente más exigente, mucho menos proclive a la transigencia y menos paciente con las excusas: el test de la *aceptabilidad moral*. Fue su carácter lo que impulsó a Martín Lutero el 31 de octubre de 1517, víspera de Todos los Santos, a declarar «Ich kann nicht anders» («No puedo hacer otra cosa») cuando se atrevió a colgar sus 95 tesis heréticas en la puerta de la iglesia del palacio de Wittenberg.

ALBERT CAMUS. O: ME REBELO, LUEGO EXISTIMOS...

Medio siglo ha pasado sin los comentarios acuciantes, incisivos, provocadores y estimulantes de Albert Camus. En todo ese tiempo, la biblioteca de libros, estudios y ensayos dedicados al autor de *El extranjero*, *La peste*, *La caída* y *El primer hombre* ha crecido de forma imparable: el 1 de octubre de 2009, Questia, la «biblioteca *online* de libros y publicaciones periódicas» consultada con mayor frecuencia por los académicos, recogía 3.171 entradas —2.528 de ellas de tamaño libro— que analizan sus ideas y el lugar que éstas ocupan en la historia del pensamiento; Google Books, sitio web con un público todavía más amplio, contaba 9.953. La mayor parte de los autores de los libros y los artículos se han planteado últimamente una pregunta: ¿qué tipo de actitud habría adoptado Albert Camus si hubiese presenciado el mundo —nuestro mundo— surgido después de su prematura muerte? ¿Cuáles serían sus comentarios, llamamientos y consejos, los que no tuvo tiempo de ofrecernos y que añoramos profundamente?

Una pregunta, muchas respuestas, muy *distintas* respuestas... Y no es de extrañar. Sobre Franz Kafka, Camus opinaba lo siguiente: «Tout l'art de Kafka est d'obliger le lecteur à relire» («Todo el arte de Kafka radica en obligar al lector a releer»). ¿Por qué? Las soluciones de Kafka o la ausencia de soluciones suscitan explicaciones «qui ne sont pas révélées en clair» («que no se revelan claramente»); para esclarecerlas se requiere nada menos que releer la historia «sous un nouvel angle» («desde una nueva perspectiva»). Dicho de otro modo, el arte de Kafka consiste en evitar la tentación de intentar abarcar lo inabarcable y cerrar asuntos condenados a permanecer siempre abiertos, intrigantes e inquietantes, y en no cesar nunca de preguntar y provo-

car al lector, inspirando y estimulando el esfuerzo de repensar. Gracias a esa peculiaridad, las inspiraciones de Kafka nunca mueren; quisiera sugerir que las controversias que tales inspiraciones siguen suscitando son lo que más se aproxima a lo que los alquimistas denominaron la «piedra filosofal», desde la cual se podía extraer eternamente el «elixir de la vida». En su retrato de Kafka, Camus bosquejó el modelo de todos los pensamientos inmortales: ese sello característico de todos los grandes pensadores, incluido él...

No me atrevería a afirmar que he logrado (ni siquiera intentado) estudiar las miles de reinterpretaciones que ha engendrado hasta la fecha el legado de Camus. Por tanto, carezco de la competencia para resumir, y ya no digamos para evaluar, el estado del debate actual, y por supuesto para predecir su evolución futura. En los comentarios que siguen, me limito a *mi* Camus: a mi lectura de Camus, y al sonido de su voz escuchada una vez más, más de cincuenta años después, ahora a través del alboroto y el tumulto de nuestro bazar moderno líquido; en suma, fundamentalmente al autor de *El mito de Sísifo* y *El hombre rebelde*, dos libros que, como pocos de los que leí en mi juventud, me ayudaron a aceptar las singularidades y los absurdos del mundo en que vivimos, y que continuamos creando, día a día, conscientemente o no, a través de nuestro modo de habitar. No me extrañaría que otros ávidos lectores de Camus y buscadores de su mensaje para la posteridad considerasen que mi lectura es diferente de la suya, extraña o incluso perversa. En su búsqueda infatigable de la verdad de la complejidad humana, Camus procuró seguir el objeto de su exploración en su apertura a diversos juicios y explicaciones, y se resistió incondicionalmente a toda resolución prematura de la materia (que en el caso del misterio impenetrable del potencial y la naturaleza humanos, es por fuerza prematura), al tiempo que evitaba toda tentación de eliminar de su retrato de la aflicción humana —por el bien de la lógica y la claridad del relato— la ambigüedad y la ambivalencia que son sus atributos irreductibles, tal vez definitorios. La definición de Camus del intelectual era, recordemos, «alguien cuya mente se mira a sí misma»...

Hace varios años un entrevistador me pidió que resumiera «mis preocupaciones en un párrafo». No encontré un modo mejor de sintetizar la finalidad del afán del sociólogo por explorar y registrar los intrincados senderos de la experiencia humana que una frase tomada de Camus: «Está la belleza y están los humillados. Por difícil que sea la empresa, quisiera no ser nunca infiel ni a los segundos ni a la primera». Más de un escritor de recetas para la felicidad popular, radical y seguro de sí mismo, censuraría esa profesión de fe como una reprobable invitación a las barricadas. Sin embargo, Camus ha demostrado —en mi opinión, sin ningún género de dudas— que «tomar partido» y sacrificar una de esas dos tareas a fin de satisfacer mejor (en apariencia) la otra inevitablemente va en detrimento de la consecución de *las dos*. Camus se situaba, según sus propias palabras, «a medio camino entre la miseria y el sol». «La miseria —explicaba— me disuadió de creer que todo estaba bien bajo el sol, y el sol me enseñó que la historia no lo era todo.» Camus confesaba que era «pesimista con respecto a la historia humana, optimista como hombre», siendo el ser humano, recalcaba, «la única criatura que se niega a ser lo que es». La libertad del hombre, decía, «no es sino una oportunidad de mejorar», y «el único modo de encarar un mundo no libre consiste en llegar a ser tan absolutamente libre que la propia existencia sea un acto de rebelión».

El retrato del destino y las perspectivas del hombre que nos ofrece Camus se sitúan en un punto intermedio entre la imagen de Sísifo y Prometeo, si bien lucha —en vano, pero obstinada e infatigablemente— por alcanzar una fusión entre los dos. Prometeo, el héroe de *El hombre rebelde*, elige la *vida por los demás*, una vida de rebelión contra la miseria de *los otros*, como la solución del «absurdo de la condición humana» que impulsa a Sísifo, abrumado y preocupado por *su propia* miseria, hacia el suicidio como única respuesta y huida ante su sufrimiento humano, demasiado humano (fiel a la antigua sentencia formulada por Plinio el Viejo, presumiblemente para uso de todos los practicantes del *amour-de-soi*, junto con el *amour propre*: «Entre las miserias de nuestra vida en la Tierra, el suicidio es el mejor regalo de Dios

para el hombre»). En la yuxtaposición de Sísifo y Prometeo que propone Camus, el rechazo se hace en nombre de la afirmación: «Me rebelo —como concluiría Camus— luego existimos». Es como si los humanos inventasen la lógica, la armonía, el orden y la *Eindeutigkeit* (no ambigüedad) como ideales para luego verse impulsados, en virtud de los dilemas y las elecciones, a desafiar cada uno de ellos a través de la práctica... No nos va a conjurar un Sísifo solitario con una piedra, una pendiente y una tarea insoluble como única compañía.

Pero incluso dentro del escollo aparentemente imposible y perdido de Sísifo, enfrentado como está al absoluto absurdo de su existencia, existe espacio, un espacio minúsculo, pero lo suficientemente amplio para que Prometeo penetre en él. El destino de Sísifo es trágico sólo porque es consciente del sinsentido de sus afanes. No obstante, como explica Camus: «La clairvoyance qui devait faire son tourment consomme du même coup sa victoire. Il n'est pas de destin qui ne se surmonte par le mépris»[41] («La clarividencia que debía haber sido su agonía consuma asimismo su victoria. No hay destino que no se supere mediante el desdén»). Al apartar la conciencia mórbida de sí mismo y abrirse a la visita de Prometeo, Sísifo puede dejar de ser la figura trágica de un esclavo de las cosas para convertirse en un feliz *hacedor*. «La felicidad y el absurdo —señala Camus— son dos hijos de la misma tierra. Son inseparables.» Y añade: para Sísifo, este universo «sin amo» no parece «estéril ni fútil. Cada átomo de esa piedra, cada escama mineral de esa noche hecha montaña, en sí forma y conforma el mundo. La lucha por llegar hasta la cima basta para llenar el corazón de un hombre. *Cabe imaginar a Sísifo feliz*» (la cursiva es mía). Sísifo se reconcilia con el mundo tal como es, y ese acto de aceptación allana el camino a la rebelión; de hecho, hace que la rebelión sea, si no ineludible, al menos la consecuencia más probable.

El enlace de aceptación y rebelión, de interés y preocupación por la belleza e interés y preocupación por los miserables, protege el proyecto de Camus en ambos frentes: contra una resignación cargada de impulsos suicidas, y contra una seguridad carga-

da de indiferencia ante el coste humano de la revuelta. Camus nos dice que la revuelta, la revolución y la lucha por la libertad son aspectos inevitables de la existencia humana, pero que debemos establecer y respetar sus límites para evitar que tales búsquedas admirables acaben en tiranía.

¿Realmente hace cincuenta años que murió Camus?

NOTAS

1. *Guardian Weekend,* 4 y 11 de agosto de 2007.

2. Véase «The thoughtful», *FO/futureorientation*, enero de 2008, pág. 11.

3. En www.wxii12.com/health/16172076/detail.html.

4. Véase Michel Foucault, *The History of Sexuality*, vol. 1, traducción inglesa de Robert Hurley, Penguin, 1978, págs. 42 y sigs. (trad. cast.: *Historia de la sexualidad*, vol. 1, Madrid, Siglo XXI, 2006).

5. Véase «Les victimes de violences sexuelles en parlent de plus en plus», *Le Monde*, 30 de mayo de 2008.

6. Frank Furedi, «Thou shalt not hug», *New Statesman*, 26 de junio de 2008.

7. Neal Lawson, *All Consuming*, Penguin, 2009.

8. Georg Simmel, «Zur Psychologie der Mode; Soziologische Studie», en *Gesamtsausgabe,* vol. 5, Suhrkamp, 1992.

9. Zygmunt Bauman, *The Art of Life*, Polity, 2008 (trad. cast.: *El arte de la vida: de la vida como obra de arte*, Barcelona, Paidós, 2009).

10. Andy McSmith, «Cultural elite does not exist, academics claim», en www.independent.co.uk, 20 de diciembre de 2007.

11. Véase R. A. Petersen y A. Simkus, «How musical tastes mark occupational status groups», en M. Lamont y M. Fournier (comps.), *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*, University of Chicago Press, 1992.

12. Véase su síntesis de dos décadas de sus propios estudios y otros trabajos relacionados, y una reflexión sobre los mismos, en «Changing arts audiences: capitalizing on omnivorousness», trabajo presentado en un taller el 14 de octubre de 2005. En culturalpolicy.uchicago.edu.

13. Véase Philip French, «A hootenanny New Year to all», suplemento televisivo de *Observer*, 30 de diciembre de 2007, 5 de enero de 2008, pág. 6.

14. Richard Wilkinson y Kate Pickett, *The Spirit Level*, Allen Lane, 2009.

15. Véase Göran Therborn, «The killing fields of inequality», *Soundings*, verano de 2009, págs. 20-32.

16. Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope*, Penguin, 1999, págs. 203-204.

17. Véase Italo Calvino, *Invisible Cities*, edición inglesa, Secker and Warburg, 1974 (trad. cast.: *Ciudades invisibles*, Madrid, Siruela, 1998).

18. Luc Boltanski y Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism*, Verso, 2005 (trad. cast.: *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal, 2002).

19. Ulrich Beck, *Weltrisikogesellshaft*, Suhrkamp, 2007. El autor cita a partir de la edición inglesa traducida por Ciaran Cronin: *World at Risk*, Polity, 2009, págs. 4-6 (trad. cast.: *La sociedad del riesgo global*, Madrid, Siglo XXI, 2002).

20. John Gray, *Gray's Anatomy: Selected Writings*, Allen Lane, 2009, págs. 223 y 236.

21. En *Quaderni del carcere*; aquí citado según Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. y trad. de Quintin Hoare y Geoffrey Nowell-Smith, Lawrence and Wishart, 1971, pág. 276.

22. Véase Keith Tester, «Pleasure, reality, the novel and pathology», *Journal of Anthropological Psychology*, nº 21, 2009, págs. 23-26.

23. Gray, *Gray's Anatomy*, *op. cit.*, pág. 231.

24. Roberto Toscano y Ramin Jahanbegloo, *Beyond Violence: Principles for an Open Century*, Har-Anand, 2009, pág. 78.

25. Véase Mark Furlong, «Crying to be heard», *Overland*, nº 194, 22 de marzo de 2009.

26. Serge Latouche, *Farewell to Growth*, Polity, 2009.

27. En Furlong, «Crying to be heard».

28. Naomi Klein, «Obama's big silence», *Guardian Weekend*, 12 de septiembre de 2009.

29. Jonathan Rutherford, *After Identity*, Lawrence and Wishart, 2007, págs. 59-60.

30. Richard Sennett, *The Uses of Disorder: Personal Identity and City Life*, Faber, 1996, págs. 39 y 42.

31. Anna Minton, *Ground Control*, Penguin, 2009.

32. Claude Lévi-Strauss, *The Elementary Structures of Kinship*, edición inglesa, Beacon Press, 1969 (trad. cast.: *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona, Paidós, 2009).

33. Philip Zimbardo, *The Lucifer Effect*, Rider, 2007 (trad. cast.: *El efecto Lucifer*, Barcelona, Paidós, 2008).

34. Ibíd., pág. 344.

35. Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, Penguin, 1994, págs. 25-26, 276 (trad. cast.: *Eichmann en Jerusalén*, Barcelona, Lumen, 2003).

36. Véase John M. Steiner, «The SS yesterday and today: a sociopsychological view», en Joel E. Dimsdale (comp.), *Survivors, Victims, Perpetrators*, Hemisphere, 1982.

37. Ervin Staub, *The Roots of Evil*, Cambridge University Press, 1989, pág. 126.

38. Craig Haney, Curtis Banks y Philip Zimbardo, «Interpersonal dynamics in a simulated prison», *International Journal of Criminology and Penology*, 1, 1983, págs. 69-97.

39. Stanley Milgram, *Obedience to Authority: An Experimental View*, Harper, 2009, reimpresión (trad. cast.: *Obediencia a la autoridad: un punto de vista experimental*, Bilbao, Desclée de Brower, 2007).

40. Christopher R. Browning, *Ordinary Men*, Penguin, 2001 (trad. cast.: *Aquellos hombres grises*, Barcelona, Edhasa, 2002).

41. Véase Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe*. El autor cita a partir de la edición inglesa: *The Myth of Sisyphus*, Penguin, 2005 (trad. cast.: *El mito de Sísifo*, Madrid, Alianza, 2006).